नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत **विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर** ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या **युगवाणी** ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून विदर्भ साहित्य संघाद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. हे अंक सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर/ संस्थांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

र्भ साहित्य संघाचें मुखपत्र

युगवाणी

स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

स्वातंत्र्य व स्वसंस्कृतीचें पुनरुज्जीवन

प्रा. शेंवलकर आणि गुप्त सम्राट

अर्थशून्य वाक्यें

समाजवादी वास्तवता

वाङ्मयांतील नियन्त्रणवाद

ॲरिस्टॉटलचें काव्यशास्त्र

अन्नदाशंकर रॉय

मराठी कादंबरी

संशोधन-मुक्तावलि

मानव व काळाची कल्पना

ईश्वरवादित्वाचा व्यावहारिक लाभ

आणि

कविता

वर्ष ९ : अंक ८

किंमत आठ आणे

दीपावली विशेषांक

१९५४

मध्यप्रदेश शाळाखात्याकडून लायब्ररींसाठी मंजुरी मिळालेले

युगवाणी

संपादक

पु. य. देशपांडे

संपादक–मंडळ

कुसुमावती देशपांडे
पां. ब. गाडगीळ
गो. रा. दोडके

ग. त्र्यं. माडखोलकर
के. ज. पुरोहित
ना. रा. शेंडे

या अंकांत

★ स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

पु. य. देशपांडे
वि. के. बेडेकर
अनंत काणेकर
द. के. केळकर

★ संशोधन

वा. वि. मिराशी
ग. त्र्यं. देशपांडे

★ साहित्य

पां. ब. गाडगीळ
रा. वि. काळी
अ. ना. देशपांडे
वा. वा. भोळे

★ अर्थ–मीमांसावाद

नी. र. वऱ्हाडपांडे

★ व्यक्तिपरिचय

प्रभाकर माचवे

★ इतर

मा. ज. कानेटकर
इंदुमती शेवडे

★ कविता

पु. शि. रेगे, पाडगांवकर, ना. घ. देशपांडे, इंदिरा, म. म. देशपांडे, गुणाकर देशपांडे, शंकर रामाणी, योगेश्वर अभ्यंकर, विमलाबाई देशपांडे, व. चि. सोमण, राम शेवाळकर, गु. ह. देशपांडे, प्र. रा. देशपांडे, उ. रा. गिरी.

अनुक्रमणिका

'युगवाणी'चे संकलित लेख

कै. भा. रा. तांबे — प्रा. ना. वा. पराडकर

तांब्यांच्या कवितांतील संगीत — गजाननराव पंडित

गूढगुंजनाची एक बाजू — प्रा. श्री. के. क्षीरसागर

विकारविलसित आणि हॅम्लेट — प्रा. सौ. कुसुमावती देशपांडे

पाश्चात्य साहित्य (४)
बाराव्यास — रा. वि. काळी

कांही नाटयस्मृति — सौ. अनसूया वाडेगांवकर

युगवाणी वर्ष ९ दीपावली १९५४ अंक ८ वा

कविता

★ पुरुषोत्तम शिवराम रेगे ★ मंगेश पाडगांवकर ★ ना. घ. देशपांडे ★ इंदिरा ★ म. म. देशपांडे ★ गुणाकर देशपांडे ★ शंकर रामाणी ★ योगेश्वर अभ्यंकर ★ विमलाबाई देशपांडे ★ द. चिं सोमण ★ राम शेवाळकर ★ गु. ह. देशपांडे ★ प्र. रा. देशपांडे ★ उ. रा. गिरी.

जाग : पुरुषोत्तम शिवराम रेगे

चंद्र निसटला हातोहात
पुन्हां कांहीं सांगुन बात;

धुंद वारा रानोमाळ
हलके फिरतो झुमवित चाळ;

दंहिवर दाटे जागोजाग–
उगाच कांटे... उगाच बाग;

कणांकणांवर नगद खुलास
अलगद नटले श्वासोच्छ्वास...

अवकाशाच्या मागोमाग
तुलाहि आली किंचित् जाग.

♠

स्तब्ध : मंगेश पाडगांवकर

जेव्हां कधीं हरवते
दोन सुरांतिल
ओळखिची जवळिक;
दोघांनाही खुपतें
परकेंपण आणि् अचानक...

जेव्हां कधीं हरवतें
दोन क्षणांतिल नातें,
अन् शद्बांच्या मनांतलें
सोनेरी ऊनहि
क्षीण बनुनि काजळतें...

तेव्हां तूं स्तब्ध रहा
अनुभवीत
दोन क्षणांमधलें
कालातीत सुनेंपण...
तेव्हां तूं स्तब्ध रहा
दोन सुरांमधलें
अपरिमेय होऊन मुकेंपण

♠

अनुक्रमणिका

कळलें नाहीं कीं

ना. ग. देशपांडे

एकदां एकला निर्जन रानांत
बसला तपस्वी करीत तपस्या
एकदां शेवटीं सुटावी म्हणून
कुटिल जटिल जीवन समस्या.

बसला मांडून आसन सारखें
निर्मळ करीत मानस गढूळ;
इतके दिवस निघून गेले कीं
यतीच्या भोंवती वाढलें वारूळ.

शरीर दंडित खंडित बसला;
उरली नव्हती काहीच वासना;
विश्वाचें रहस्य धुंडत असतां
विश्वाची नव्हती उरली कल्पना.

एकदां परंतु दिसलें बाहेर
सुंदर मोहक मादक साकार :
उठला टाकून तपस्या सगळी :
नव्हता उरला आंतच नकार.

नव्हती सारिका, नव्हती तारका,
ती मन – हारिका मेनका नव्हती;
ती तर सोज्वळ, सुंदर शलाका
होती त्या आंतल्या ज्योतीच्या भंवती.

म्हणालें जग कीं चळलें वर्तन;
घडलें पतन यतीच्या नीतीचें;
कळलें नाहीं कीं तें होतें नर्तन–
आंतल्या उज्वल अमर ज्योतीचें

रात्रच कीं

इंदिरा

रात्रच कीं स्तब्ध उभी
क्षितिजाच्या काठावर
खिळलेलें पाऊल अन्
गिळलेले लाख स्वर....

आवरला तोल कसा
ठाऊक हें एक तिला
सावरला बोल कसा
ठाऊक हें एक तिला.

गिळलेल्या बोलाची
खिळलेल्या तोलाची
शपथ तिच्या ओठावर
चढत जिचा रंग मला...

पाउस

गुणाकर देशपांडे

पाउस असतो सुरूं चालती जलधारांचीं गानें
अमृतांत त्या भिजत राहती तांबुस हिरवीं पानें.

हळु झुळुकींतुन झरत राहतो शहारता गारवा
झटकित असतो भिजल्या अंगा पुष्पांचा ताटवा.

धूसर सांध्यप्रकाशीं सारें अंधुक पिंगट होतें
झाकळतां तम लगबग पक्षिण घरट्यामाजी शिरते

जलबिंदूंनी तुळशिपासची सांजवात तडतडते
कंकणांतल्या प्रतिबिंबावी हळच थरथर होते

दृष्टीमधुनी उडती तेव्हां प्रीतीचीं पाखरें
कुठें अडकला सजण ! तयास्तव शोधाया वावरे

आणि पडे मग अडकुन राजा घरांत भिंतीवरच्या
कशा कळाव्या कळा तयाला दुरावल्या हृदयाच्या !

अनुक्रमणिका

संसार

म. म. देशपांडे

चार पोटांसाठी
जगे एक पोट
संसाराची मोट
ओढी सदा !

पोटांतून एका–
–जन्म घेती पोटं
त्यांचे सुके ओठ
बघवेना !

कचेरीचें काम
निघे सारा घाम
'पहिलीच' दाम
गिळी सारा !

औषधाची शिशी
आजाऱ्याची खाट
असूनिया हाट–
–नसे भाजी !

कांचेच्या बांगड्या
विटके नेसूंचे
खोंचुनी पदर–
–सायीला तूं !

♠

आज मानस हळवं : योगेश्वर अभ्यंकर

आज मानस हळवं
सारे सोडुनिया छंद
गतकालाच्या स्मृतींत
क्षणभर झालें धुंद

माझ्या मनाच्या पाकळ्या
दंवबिंदूना झेलती
आघाताने इवल्याशा
माना मोडुनी पडती

ओल्याचिंब झाल्या माझ्या
दोन्ही नयनांच्या कडा
अंतरीच्या उद्यानांत
फुले स्मृतीचा केवडा

विकारांचा नाग तेथें
अंग लपेटुनी बसे
अर्धरात्रीं जाग येतां
घुसफुसे, फुसफुसे

आज मानस हळवं
जातें पुन्हा मागें मागें
आले जुळूनिया पुन्हा
तुटलेले स्वप्न धागे

♠

अनुक्रमणिका

तुझी नाजुक नवती

शंकर रामाणी

प्राजक्ताच्या दर्वळानें
गाढ अंधारहि धुंद;
–तुझ्या केसांचा सुगंध !

दिनरात देव्हाऱ्यांत
पाजळती नीरांजनें;
–तुझीं स्नेहाळ लोचनें !

जाइजुईच्या स्मिताची
परसांत पखरण;
–तुझें प्रसन्न दर्शन !

न्यहाळतें निज रूप
रानतळ्यांत साळीक;
–तुझें लावण्य मोहक !

वाऱ्यापासून जपते
केळ अंगणीं गरती;
–तुझी नाजुक नवती !

♠

वठल्या वृक्षाला

विमलाबाई देशपांडे

वठल्या वृक्षाला पालवी फुटे
कितीक वर्षे उन्हापावसांत
सुकत होतें भिजत होतें
याचें जीर्ण खोड
सोसाटयाच्या किती वादळी वाऱ्यांनी
झंझावातांनी आघात हाणिले
नाही हालला पळहि याचा
वाळला कोळला सुकला देह
कितीक वसंत फुलवुनि गेले रानें उपवनें
इवल्या इवल्या लतांवरती नाजुक सुमनें
उत्तुंग विशाल वटवृक्षांना
पिंपळांना आणि आम्रवृक्षांना
कोवळी कोवळी फुटली पालवी
नाही मात्र याच्या काळवंडलेल्या
खोडावर कधी हरितरेषा
उमटून गेली क्षणभरहि

कडाडत्या विजा जेव्हां गगनांत लवलवती
मेघांचे आणिक मत्तमतंगज
आवेशाने आणि त्वेषाने जेव्हां
झुंज खेळती
गडगडाटाने दणाणून सारें जग टाकिती
झरझर जेव्हां सलिलधारा
पृथ्वीवरती कोसळत येती
साऱ्याच साऱ्याच जीवसृष्टीला न्हाऊं घालिती
संतृप्त झालेली तुष्टली पुष्टली हरितसृष्टि
जलभरल्या पर्णहस्तांनी
शाखांनी आणिक फुलाफुलांनी
ओसंडून देते आपुली तृप्ति
तेव्हां याचा तो वठलेला आणि
झिजलेला देह नुसता भिजला
नुसता भिजला

शिशिराच्या थंड थंड वाऱ्यामध्ये
गिरगिरुनी गळती पडती
साऱ्याच झाडांचीं वाळलीं सुकलीं
देठांपासुनी मोकळीं झालेलीं
लाख लाख पानें
नव्या कोवळ्या मृदु मुलायम
हरित पर्णांच्या गोड अपेक्षेंत
याचें मात्र नाही कांही झडलें कांही गळलें
नवअंकुराची नव्हती कधी आशा अपेक्षा
समोर त्याच्या पसरलेलें
अफाट वैराण वाळवंट मात्र

पण कुठेतरी याच्या वठलेल्या
खोडांत दडलें जीवनबीज
कुठेतरी याच्या कोळपलेल्या कोळशामध्ये

अंगाराचा होता सुप्त स्फुल्लिंग
शापित देहांत याच्या कुठेतरी
उःशापाची आशा होती दडून
कशाची तरी पूर्वतयारी
पूर्ण व्हायची होती अजून

आज आला तो अपेक्षित क्षण
वठल्या वृक्षाला पालवी फुटे
शापमुक्त झाला त्याचा जीर्ण देह
कोणाला ठाऊक कोण्या उःशापानें
कोवळीं कोंवळीं लसलसणारीं पानें फुटलीं
गोठल्या वठल्या खोडाचाहि झाला कायापालट
आंतल्या हिरव्या जीवनरसानें
त्यालाहि चढलें कोवळें तेज
नवजीवनाचा झाला उदय
लसलसत्या सळसळत्या
पानांत त्याला दिसूं लागलीं
नव्या बहराचीं फुलतीं स्वप्नें
त्यांच्या आकारांत, रंगांत त्यांच्या, त्यांच्या गंधांत
गुंगलें त्याचें नवस्फुटित फुललें मन

मी विसरावें !

प्र. रा. देशपांडे

तीं निरागस रेशिमपानें,
तीं कवळीं हळवीं सुमनदळें,
तो मुग्ध सुमांचा सान्द्रकेशरी गंध,
ती जरतारी पर्णाची कुजबुज
तें मोहरलेलें सहकाराचें गुज....
— तें वसंतवैभव सारें
सारें या जन्मापुरतें
मी विसरावें !

कारण —
कारण हा आतां आला
आला ग्रीष्म विखारी ! !

२

मृत्यूचे घोस :

गु. ह. देशपांडे

जळलें अंबर
वाळली चंद्रिका
उकळे शीतळ
शारदी राका !
बोचरे कोमल
परिमळा घृणा
शीत जलपानें
चेकाळे तृष्णा !
अवघड झालें
अवघड झालें
श्वास निश्वासें
जिणें निर्वृजलें !
अनेक जन्मिची
निराशे आस
अमृत–तरूस
मृत्यूचे घोस

उकल

राम शेवाळकर

नक्षत्रें जर तुला म्हणालीं
पुन्हां एकदां तसें शहारुन :
'उकल वांकडे पीळ कालचे
पहा मनाला जरा वांकवुन.'

मायेच्या नजरेतुन शीतळ
शिपडील आभाळ जिव्हाळा
अंग अंग कुरवाळित राहिल
निकट तुझ्या एकांत सांवळा.

काय खरोखर रितेपणांतहि
शोधशील तूं अपुलें नातें...
अनुतापानें भिजून निघतिल
काळोखाच्या कांठ मनाचे ?

अनुक्रमणिका

येथें फ्राइड हवाच होता ! द. चिं. सोमण

डोंगर माथा   पठार विस्तृत
लाल मातिचा   खवाब विटका   जरा आगळा
सभोवतालीं   तुरळक झाडी
गांव पुराणें   जुना जमाना
जुनाट कुठल्या   इतिहासाचें   पान फाटकें
वाऱ्यावरती   जणूं तरंगत   येउनि झालें
सहसा सुस्थिर !
भकास वाडे   पडक्या वेशी
प्रचंड झाडें   अरुंद रस्ते
पगड्या जोडे   मुकटे शेंड्या
मृदुंग चिपळ्या   वीणा झांजा
तुंदिल बडवे   जिकडेति कडे
क्षेत्र शुभंकर   प्रसिद्ध कारण !
कथा विलक्षण   कुठें पुराणीं
तत्परतेचें   गोरोच्या हें   पवित्र स्मारक
विशाल पिंडी
सभामंडपीं   केव्हां प्रवचन
'नायम् आत्मा   लभ्य :' जगतीं   कधीं दुर्बलां !
कुंडावरती   घेत बुचकळ्या   नाक दाबुनी
'सहस्त्रशीर्षः'   कुणी पुटपुटे,
गाभाऱ्यामधि   वसे पुजारी
स्वच्छ जानवें   गंध केशरी   निळें सोवळें
जवान गोरा
पीळ वाहूंना !

पहा पहा ती   सुरेख तरुणी   भाविक भोळी
– मंगलसूत्रें   फांस गळचाला,
पति शोभेला   कधि अपघातीं   होई अगतिक ! –
वाट काढुनी   आंत येउनी   हात उंचवून
वाजवितांना   प्रचंड घंटा
नकळत पाही   अवतीभंवती
जराच रोखुन
पुजाऱ्याकडे !
प्रदीर्घ कर्कश   नाद नादतां
घणघण घणघण
येथें फ्राइड   हवाच होता ! !

करित ये तूं इशारा उ. रा. गिरी

करित ये तूं इशारा
फुलवुनी मोतिया चांदण्याचा पिसारा

उसळ लाटांतुनी
सजल थाटांतुनी
भिजव हा सांवळा सागराचा किनारा

हळुच या चंदनी
झुळुक – झारींतुनी
उधळ कमळांतला केशरी गंधपारा

विरल वाऱ्यावरी
तरल ताऱ्यांवरी
उडव तांवूस ओल्या धुक्याचा फवारा

बहर रात्रींतुनी
लहर गात्रांतुनी
बरसुनी अमृताच्या निळ्या गार धारा
करित ये तूं इशारा !

स्वातंत्र्य आणि संस्कृति

★ पु. य. देशपांडे ★ दि. के. बेडेकर
★ अनंत काणेकर

१

पु. य. देशपांडे

कांहीं शब्द मानवी मनाची अशी कांही पकड घेतात की, त्या शब्दांच्या मगरमिठींतून मानवी मनाची मुक्तता करणें दुरापास्त होऊन बसतें. या शब्दांचा निश्चित व काटेकोर अर्थ माणसांना कळला असतो म्हणून ही मगरमिठी बसलेली असते असें नाही. उलट, त्या शब्दांचा निश्चित व काटेकोर अर्थ सांगता येत नसतो आणि तरी ते फार अर्थपूर्ण वाटत असतात, म्हणून त्या शब्दांनी मानवी मनें जादू केल्यागत भारलीं जातात. 'स्वातंत्र्य' आणि 'संस्कृति' हे अशाच गूढ व अनिर्वचनीय शब्दांपैकी दोन शब्द होत.

स्वातंत्र्य म्हणजे काय ?–संस्कृति म्हणजे काय ? असे प्रश्न तुम्ही कोणालाहि विचारा... विस्मयचकित प्रश्नचिन्हांचे चेहरे तुमच्यासमोर उभे राहतील. 'स्वातंत्र्य म्हणजे काय? संस्कृति म्हणजे काय?–हे काय विचारण्यासारखे प्रश्न आहेत? अहो, स्वातंत्र्य म्हणजे काय हें सर्वांना माहितच आहे. संस्कृति म्हणजे काय याचीहि सर्वांना आधीच माहिती असते. त्याबद्दल प्रश्न विचारणें आणि वाद घालीत बसणें व्यर्थच नाही कां?'–

शब्दांचे अर्थ

आणि तरीहि स्वातंत्र्य आणि संस्कृति या शब्दांच्या निश्चित अर्थाबद्दल सुमारें शंभर वर्षे जगभर वाद माजलेला आहे. या वादाला कार्ल मार्क्सच्या लेखनामुळें विशेषच रंग चढला. इतका की, स्वातंत्र्य व संस्कृति यांचे दोन परस्परविरुद्ध अर्थ दोन विरोधी गटांत आता जवळ जवळ रूढ होऊन बसले आहेत. 'भांडवलशाही स्वातंत्र्य' आणि 'भांडवलशाही संस्कृति' हा एक पक्ष आणि 'कामगारशाही स्वातंत्र्य' आणि 'कामगारशाही संस्कृति' हा दुसरा पक्ष. पैकीं पहिला पक्ष स्वातंत्र्य व संस्कृति यांना 'भांडवलशाही' अथवा 'कामगारशाही' अशीं विशेषणें लावण्याच्याच विरुद्ध आहे. हीं विशेषणें मार्क्सवाद्यांच्याच सुपीक मेंदूतून निर्माण झालेलीं आहेत. मार्क्सवादी वर्गविरोधाचा सिद्धांत इतक्या पराकोटीला पोंचविण्यांत आला आहे कीं, मानवी जीवनाचा कोणताहि भाग या वर्गात्मक परिभाषेच्या कक्षेंतून मोकळा ठेवण्यास कट्टर मार्क्सवादी तयार होत नाहीत.

पण हा शुद्ध हट्टवादीपणा आहे, हें विचारवंतास सहज कळून येण्यासारखें आहे. मार्क्सवाद ही शास्त्रीयदृष्टीची द्वैतवादी विकृति आहे. शब्दार्थशास्त्र अथवा 'पदार्थशास्त्र' हें एक निश्चित रूपाचें शास्त्र आहे. शब्द ही मानवाची निर्मिति आहे. मानव शब्द वापरूं लागला तो एका विशिष्ट हेतूने. आपण लहान मुलांना वस्तूंची ओळख करून देत असतो. हें काय?–गाय. हें काय? घोडा. हें काय? फूल. ती ती वस्तु दाखवून आपण मुलांना त्या वस्तूचें नांव सांगत असतों. शब्द म्हणजे वस्तुनिदर्शक चिन्ह. आणि शब्दाचा अर्थ म्हणजे त्या शब्दाने सूचित झालेली वस्तु. शब्द–वस्तु–अर्थ, अशी त्रिपुटी शब्द वापरण्याच्या प्रक्रियेमागे असते. यांत वर्गविरोधाचा अर्थाअर्थी यत्किंचित्हि संबंध येत नाही.

आपण हाच शब्दार्थ अथवा पदार्थप्रक्रिया स्वातंत्र्य आणि संस्कृति या शब्दांना लावून पाहूं. स्वातंत्र्य या शब्दाने एक निश्चित वस्तु सूचित होते. ही वस्तु कोणती? ती दगड, घोडा, गाय, फूल इ. वस्तूंसारखी दृश्य वस्तु नाही. पण अदृश्य कां असेना, ती एक निश्चित वस्तु असलीच पाहिजे, नाही तर स्वातंत्र्य या शब्दाला अर्थच उरणार नाही.

स्वातंत्र्य म्हणजे काय ?

'स्वातंत्र्य' या शब्दाने सूचित होणारी निश्चित वस्तु कोणती? 'स्वातंत्र्य' हा शब्द आपण 'मानवाचें स्वातंत्र्य' याच अर्थाने वापरीत असतों. म्हणून स्वातंत्र्य हा शब्द मानवनिष्ठ आहे, हीं निर्विवाद गोष्ट आहे. म्हणून स्वातंत्र्याचा अर्थ निश्चित करण्यापूर्वी 'मानव' या शब्दाचा अर्थ निश्चित केला पाहिजे. मानव हा एक प्राणी आहे. पण तो इतर प्राण्यांहून बऱ्याच बाबतींत भिन्न आहे. प्रत्येक मानव आपल्याला 'मी' असें

अनुक्रमणिका

म्हणतो. प्रत्येक मानवांतील हा 'मी', हें 'मी-पण' हेंच मानवाचें एक निश्चयात्मक वैशिष्टय आहे. पण हें 'मी-पण' म्हणजे काय? या प्रश्नाचें सविस्तर व निश्चयात्मक उत्तर वेदांताने दिलें आहे. ज्यांना हें निश्चित उत्तर समजून घ्यावयाचें असेल, त्यांना न्याय व वेदांत या दोन शास्त्रांचा इमानेइतबारे कसून अभ्यास केला पाहिजे. आणि हें काम सोपें नाही. उगीच उचलली जीभ आणि लावली टाळयाला, असें करून शास्त्रीय निश्चिति प्राप्त होत नसते.

विशेष खोलांत न जातां, या लेखापुरतें एवढेंच सांगणें आवश्यक आहे की, प्रत्येक माणूस आपल्याला 'मी' म्हणतो, तो 'मी' म्हणजेच आत्मा. प्रत्येकांतला 'मी' ही आत्मवस्तु आहे. 'मीआत्मा' असें न्यायशास्त्रीय समीकरण आहे. पण 'मी' म्हणजे शरीर नव्हे, इंद्रियें नव्हेत, मनदेखील नव्हे. ह्या सर्व निरनिराळ्या व स्वतंत्र वस्तु आहेत. आणि त्यांचें स्वतंत्र अस्तित्व न्यायशास्त्रानें काटेकोर तर्कप्रक्रियेनें सिद्ध करून दाखविलें आहे.

'मी' म्हणजे शरीर, इंद्रियें व मन यांहून भिन्न असलेला 'आत्मा.' 'मी सुखी आहे' 'मी दुःखी आहे' या ज्ञानांत जो प्रत्येकाला कळतो तो आत्मा. या आत्म्याचे विशेष गुण तीन आहेत. ज्ञान, इच्छा व कृति. मनुष्य हा ज्ञान-इच्छा-कृतिवान् प्राणी आहे. ही गोष्ट पाश्चात्य शास्त्रज्ञ व तत्त्वज्ञ यांनीहि मान्य केलेली आहे.

आतां आपण पुन्हां स्वातंत्र्य या शद्बाकडे वळूं. स्वातंत्र्य म्हणजे मानवी स्वातंत्र्य, हें आपण आधींच निश्चित केलें आहे. आणि आतां मानव म्हणजे ज्ञान-इच्छा-कृतिवान् प्राणी, हें आपण निश्चित केलें आहे. म्हणून स्वातंत्र्य म्हणजे प्रत्येक व्यक्तींचें ज्ञान-इच्छा-कृति-रूप स्वातंत्र्य. असें समीकरण न्यायतःच तयार झालें. स्वातंत्र्य हें मानवनिष्ठ म्हणजे व्यक्तिनिष्ठच असलें पाहिजे आणि ज्ञान, इच्छा व कृति हे जे व्यक्तिमात्राचे तीन विशिष्ट गुण, व्यक्तीला व्यक्तित्व प्राप्त करून देणारे हे जे तीन गुण, यांचें अनिर्बंध संवर्धन व संरक्षण होणें, हेंच मूलभूत मानवी स्वातंत्र्य होय. जिथे ज्ञानार्जन व ज्ञानसंवर्धन, इच्छा आणि कृति यांच्यावर निर्बंध लादले जातात, आणि ज्या प्रमाणांत लादले जातात, त्या प्रमाणांत तियें स्वातंत्र्याचा संकोच केला जातो. म्हणजे एका मूलभूत मानवी जीवनमूल्याची पायमल्ली केली जाते, हें उघड आहे. ही पायमल्ली भांडवलशाही समाजांत केली जावो अथवा साम्यवादी समाजांत केली जावो, ती स्वातंत्र्याची पायमल्ली होय, हें आपण मान्य केलेंच पाहिजे. ज्ञान-इच्छा-कृति यांच्या बाबतींत आज जगाच्या पाठीवरील कोणत्याहि राष्ट्रांत संपूर्ण व विशुद्ध स्वातंत्र्य नाही, ही गोष्टहि मान्य करण्यास प्रत्यवाय दिसत नाही. पण त्या बरोबरच हेंहि स्पष्ट आहे की, या मूलभूत मानवी स्वातंत्र्यासाठीं सारी मानवजात झगडत आहे. आणि अनेक लोकशाही राष्ट्रांत हें स्वातंत्र्य बऱ्याच मोठ्या प्रमाणांत मान्य झालेलें आहे व प्रतिष्ठा पावलेलें आहे. याच्या उलट, साम्यवादी राष्ट्रांत या स्वातंत्र्याचा भयानक संकोच घडून आलेला आहे ही गोष्टहि पूर्वग्रहपीडित नसलेल्यांना मान्य करावयास अडचण भासूं नये.

स्वातंत्र्य आणि निर्बंध

संपूर्ण व विशुद्ध स्वातंत्र्य हें मानवी विकासाचें एक अपरिहार्य अंग आहे. स्वातंत्र्याचा विकास म्हणजेच प्रगति आणि स्वातंत्र्याचा संकोच म्हणजे अधोगति, असें समीकरण तात्विकदृष्टया सिध्द केलें जाऊं शकतें. पण स्वातंत्र्य हें मूलतः व्यक्तिनिष्ठच असलें पाहिजे, हें आपण पाहिलें. व्यक्तिनिष्ठ म्हणजे एक-व्यक्ति-निष्ठ नव्हे, तर सर्व-व्यक्ति-निष्ठ. माझें स्वातंत्र्य दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याचा संकोच करणारें ठरलें, तर मी खरा स्वातंत्र्यवादीच होऊं शकत नाही. माझ्याप्रमाणेंच सर्व व्यक्तींचें स्वातंत्र्य (ज्ञान-इच्छा-कृति-स्वातंत्र्य) मला मान्य असेल तरच मी खरा स्वातंत्र्यवादी ठरूं शकेन, एरव्हीं नाही. म्हणून व्यक्तिनिष्ठ स्वातंत्र्य हें सर्व व्यक्तींना समान लागू होणारें असल्यामुळें तें जितकें अनिर्बंध आहे असें प्रथमदर्शनीं भासतें, तसें तें मूलतःच नाही. व्यक्ति या नात्याने माझ्या स्वातंत्र्याला इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्याचा निसर्गतः व तत्त्वतःच निर्बंध आहे. माझें वैयक्तिक स्वातंत्र्य हें इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्यानेंच सिद्ध होणारें आहे. माझें वैयक्तिक स्वातंत्र्य असें निर्बंधित असलें तरी तें अस्सल स्वातंत्र्यच आहे, हें नीट ध्यानांत घेतलें पाहिजे. स्वातंत्र्याला केवळ स्वातंत्र्याचाच निर्बंध असूं शकतो. एवढेंच नव्हे, तर माझें वैयक्तिक स्वातंत्र्य इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्यानें निर्बंधित झालें तरच मी स्वातंत्र्यवादी राहूं शकतो.

नाहीतर मी कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचा हुकुमशहाच होण्याचा संभव अधिक.

संस्कृति म्हणजे काय ?

आपलें वैयक्तिक स्वातंत्र्य इतर सर्वांच्या समान स्वातंत्र्यानें निर्बंधित आहे, या जाणिवेचा प्रत्येकाच्या मनावर उत्कृष्ट संस्कार घडविणारी जी प्रक्रिया तिचें नांव संस्कृति. स्वातंत्र्य वैयक्तिकपणावर जरा अधिक भर देते, तर संस्कृति ही व्यक्ति आणि समाज यांच्या संबंधावर जरा अधिक भर देते. इतरांच्या समान स्वातंत्र्यानें माझें स्वातंत्र्य निर्बंधित आहे, याची यथार्थ व अविचल जाणीव माझ्या मनांत अखंड जागती ठेवण्यासाठी मला संयम पाळणें अपरिहार्य आहे. या संयमाची दीक्षा देणारी जी प्रक्रिया तिचें नाव संस्कृति. सुसंस्कृत माणूस म्हणजे सुजाणपणें संयमित झालेला माणूस, आणि अशा सुसंस्कृत माणसांचा समाज म्हणजेच सुसंस्कृत व प्रगतिशील समाज होय. मानवांचें, प्रत्येक व्यक्तिमात्राचें जें मूलभूत स्वातंत्र्य तें समाजव्यापी, विश्वव्यापी करण्याची प्रक्रिया हीच सांस्कृतिक प्रक्रिया होय.

मला जर स्वातंत्र्य हवें असेल तर मला सुसंस्कृत होणें अपरिहार्य आहे. जो सुसंस्कृत नाही तो स्वातंत्र्यवादी होऊंच शकत नाही. आणि जो स्वातंत्र्यवादी नाही त्याला संस्कृतीची आवश्यकताच भासणें शक्य नाही. स्वातंत्र्य आणि संस्कृति यांचा हा असा जिव्हाळ्याचा संबंध आहे.

साम्यवादी सर्वाधिकारशाहीचें 'नवा रानटीपणा'– 'New Barbarism' असें वर्णन कांहीं प्रखर टीकाकार करतात, त्याचें कारण हेंच कीं, या सर्वाधिकारशाहींत (Totalitarianism) स्वातंत्र्याचा सर्वंकष संकोच घडून येतो आणि म्हणून संस्कृति या शब्दाला तिथें कांही अर्थच उरत नाही. साम्राज्यवाद, फासीझम्, कम्युनिझम्, वर्णविद्वेषवाद आणि वर्गविद्वेषवाद हे सर्व स्वातंत्र्यविरोधी, अतएव संस्कृतिविरोधी वाद होत. त्याचप्रमाणें बहुजनसमाजाला आर्थिक व सामाजिक गुलामगिरींत खितपत पडूं देणारी भांडवलशाही व लोकशाही ही देखील स्वातंत्र्य व संस्कृतिविरोधीच मानली पाहिजे.

२

दि. के. बेडेकर

माणूस कितीहि बुद्धिमान् असला तरी त्यानें जर आपली बुद्धि दुसऱ्याला गहाण टाकली असेल तर आपण त्याला सुखी समजत नाही. त्याच्याबद्दल कोणाच्या मनांत आदरहि राहात नाही. पुष्कळ संपत्ति ज्याच्याजवळ आहे तोहि त्या संपत्तीच्या पाशांत जर गुरफटलेला असेल तर त्यालाहि आपण गुलामच समजतो. हीच गोष्ट इतर धनांबद्दल म्हणतां येईल. सारांश, माणसाची किंमत करतांना आपण त्याच्याजवळ काय आहे व किती आहे याचा विचार न करतां त्याला स्वातंत्र्य कितो लाभलें आहे तें पाहतों. अमुक एक समाज किंवा राष्ट्र चांगलें आहे किंवा सुखी आहे असें म्हणतांनाहि आपलें लक्ष या स्वातंत्र्यावर प्रथम जातें.

स्वातंत्र्य ही अशी स्पृहणीय गोष्ट आहे. स्वातंत्र्याचें मोल देऊन मोबदल्यांत दुसरें कोणतेंहि सुख मिळवूं पाहणारा माणूस जणुं काय माणुसकीलाच आंचवतो. ही केवळ आजची श्रद्धा नाही व फक्त सुशिक्षितांची श्रद्धा नाही, – मानवी हृदयाचाच स्वातंत्र्य–लालसा हा धर्म आहे. आदम व ईव्ह यांच्या कथेच्या रुपानें हें तत्त्व मोठ्या मनोहर तऱ्हेनें सांगितलें गेलें आहे. नंदनवनांत नांदणाऱ्या या मानवी जोडप्याला कांही कमी नव्हतें; पण ज्ञानवृक्षाचें फळ खावयाची बंदी प्रत्यक्ष परमेश्वरानें केली व एक प्रकारें मानवाच्या आत्म्यालाच आव्हान दिलें. दोघांनी तें फळ खाल्लें व नंदनवनांतील सुखाचा त्याग करून पृथ्वीचा आश्रय केला. आपण सारे मानव आदाम व ईव्ह यांचे वंशज आहोत. आपल्या संस्कृतीचा प्रयास स्वातंत्र्यासाठीं आहे व तिचा अर्थ स्वातंत्र्यप्राप्ति हाच आहे.

संस्कृति म्हणजे स्वातंत्र्याची अखंड साधना आहे. हें तत्व किती साधें व स्पष्ट आहे ? पण गेल्या चारपांच हजार वर्षांच्या मानवी इतिहासाकडे पाहिलें तर मनाला मोठें कोडें पडतें. स्वातंत्र्याच्या साधनेचा धागा स्वार्थाच्या व रक्तपाताच्या बावटळींत कोठच्या कोठें

अस्ताव्यस्त झालेला, खंडित झालेला व शेवटीं दिसेनासा झालेला वाटूं लागतो. याचें कारण काय ?

याचें कारण 'स्वातंत्र्य' ही देखील इतर धनाप्रमाणें वस्तु होऊन बसलेली दिसते. 'स्वातंत्र्य' हें **साऱ्या मानवांच्या** हृदयाचा व बुद्धीचा **धर्म** आहे ह्या गोष्टीचें भान संस्कृतीच्या घडामोडींत राहिलेलें दिसत नाही. 'स्वातंत्र्य' ही एक **उपभोगाची व संग्रहाची प्रत्यक्ष वस्तु** आहे; तिचा लाभ मला हवा असेल तर ती दुसऱ्यापासून हिरावून घेतली पाहिजे, असा खटाटोप माणसांनीं केलेला दिसतो. आणि खटाटोपांत ज्या मूठभर माणसांना यश आलें, त्यांनीं आपल्या या विपरीत भ्रमाचें शिक्कामोर्तब 'स्वातंत्र्या'च्या कल्पनेवर ठोकलेलें आढळून येतें. राजाचें स्वातंत्र्य प्रजेच्या पारतंत्र्याशिवाय नाही, मुक्ताचें स्वातंत्र्य प्राकृत जनांच्या कर्मबद्धतेशिवाय नाही, कलावंताचें स्वातंत्र्य गद्यप्रकृतीच्या लोकांच्या कलाहीनतेशिवाय नाही, असा व्यस्तपणा सर्वत्र दिसूं लागतो. स्वातंत्र्य व पारतंत्र्य यांची अशी पक्की सांगडच बसलेली दिसते. सामान्य, प्राकृत, असा लोकसमूह हा परतंत्रच नव्हे तर पारतंत्र्यालाच कवटाळणारा असतो व असामान्य, संस्कृत व्यक्ति ह्याच तेवढ्या स्वातंत्र्याची चाड बाळगणाऱ्या असतात, असें भयंकर मत आज रूढ होऊं पहात आहे, याचें कारण वरील व्यस्तपणांत आहे.

या कोड्यांतून व भयंकर आणि विपरीत भ्रमांतून आज सुशिक्षितांनीं मुक्त झालें पाहिजे व स्वातंत्र्याच्या अखंड साधनेच्या एकंदर मानवजातीच्या प्रयासांत सहभागी झालें पाहिजे. त्यासाठीं प्रथम 'स्वातंत्र्य' म्हणजे एक बँकमध्यें ठेवण्याजोगी उपभोग्य, संग्राह्य वस्तु आहे हा भ्रम आपण टाकला पाहिजे. खरें पाहतां 'स्वातंत्र्य' ही अशी वस्तु नाहीं; ती **मानवी व्यवहाराची एक अवस्था** आहे. 'मला कौटुंबिक सुख लाभलेलें आहे' असें म्हणणाऱ्या माणसाला जीवनांत एक **अवस्थेचा** लाभ झालेला असतो. त्याचे आईबाप, भाऊवहिणी, बायको व मुलें या सर्वांचें मिळून जें कुटुंब बनतें, त्यांत या कौटुंबिक सुखाचा लाभ सर्वांना झालेला असतो, त्यांतच या एका माणसालाहि झालेला असतो. तसेंच स्वातंत्र्याचें आहे. ही स्वातंत्र्याची **अवस्था** स्वतःला स्वयंभू व एकाकी मानून प्राप्त करून घेणें कोणाला शक्य नाहीं; असेंच मी स्वातंत्र्य भोगीन पण दुसऱ्यांनीं तें भोगावें की नाही याचा विचार करण्याची मला गरज नाहीं असेंही कोणाला म्हणतां यावयाचें नाही. जोंपर्यंत कांहीं, किंबहुना मूठभरहि माणसें परतंत्र आहेत तोंपर्यंत स्वातंत्र्य भोगणारांचें स्वातंत्र्यहि अपुरें व असुरक्षित आहे; तसेंच तें अन्यायावर उभारलेलें असल्यामुळें अनैतिकहि आहे.

प्रत्येक व्यतीला स्वातंत्र्याची इच्छा असते व स्वातंत्र्य लाभल्यास त्याचें सुख अनुभवितां येतें; पण **स्वातंत्र्याची प्राप्ति मात्र एकेकट्या व्यक्तीला संभवत नाही.** तत्वतःच तें अशक्य आहे. कारण स्वातंत्र्य हें सामुहिक व्यवहाराची एक अवस्था किंवा अशा व्यवहारांत साधावयाची बाब आहे. अनेकांनीं एकत्र येऊन एकमेकांचें **विचारस्वातंत्र्य** किंवा एकंदरच व्यक्तिस्वातंत्र्य मान्य करावें लागतें,—नव्हे अनेकांच्या सहकार्यानेंच प्रत्येक व्यक्तीच्या स्वातंत्र्याला कांहीं प्रत्यक्ष व ईप्सित अर्थ लाभूं शकतो.

येथवर स्वातंत्र्याच्या तत्वाबद्दल आपण ढोबळ विचार केला. हा विचार आज आपल्याकडे तसा नवा नाहीं. पण अलीकडे या बाबतींत दोन अतिरेकी टोकें महाराष्ट्रांतील सुशिक्षितांनीं अंगिकारिल्यासारखीं दिसतात. एक टोक एकाकी **समाजनिरपेक्ष व्यक्तिस्वातंत्र्याचें**; दुसरें, स्वातंत्र्याचें तत्वच अमान्य करणाऱ्या **नियतिवादाचें**. अशा अतिरेकी व एकदेशीय टोकांकडे आपलीं मनें ओढलीं गेलेलीं दिसतात कारण, मला वाटतें, आपण समाजाच्या वास्तवापासून व मनापासून अधांतरीं व अस्ताव्यस्त असें तरंगत आहोत. आपण 'कल्चर्ड' आहोत म्हणजे जशीं 'कल्चर्ड' मोतीं जसे कालवांना वेठीला धरून बनविले जातात तसें बनविले गेलो आहोत. इंग्रजी विद्येच्या किमयेनें आम्ही समाजांतून अलगद वर उचलले गेलो आहोत. त्यामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्य' किंवा कोणचेंहि तत्व असो, त्याचें आकलन आम्ही असेंच अधांतरीं करावयास सहज प्रवृत्त होत आहोत.

व्यक्तिस्वातंत्र्याचें तत्व अगदीं समाजनिरपेक्ष पद्धतीनें स्वीकारणारे लोक आज असें मानतांना दिसतात कीं आमच्या व्यक्तित्वाचा विकास घडवावयाचें सामर्थ्य आमच्यांतच स्वयंभूपणानें आहे. आम्हांला समाज, शासनसंस्था, नीतिबंधनें, शास्त्रीय विचारांची कांटेकोर पद्धति कांहीं ह्या गोष्टींची अपेक्षा नाहीं. या

कशाचीं ढवळाढवळ आमच्या जीवनांत नको. जर यापैकी कशाचा आम्हाला संपर्कहि झाला तर आमच्या स्वातंत्र्यावर आम्हाला तो एक अंकुश लागला असें वाटतें.

पण या लोकांपैकीं कांहीं जणांना असें कळून चुकलेलें दिसतें कीं हा सोंवळा स्वातंत्र्यवाद दिसायला व प्रतिपादण्यासाठीं शुद्ध व गोंडस वाटला तरी व्यवहारांत पोकळ आहे. या वरून ते निष्कर्ष काढतात, तो मात्र विलक्षण असतो. एकाकी व्यक्तीला स्वतंत्र होता येत नाहीं व इतरांचा संपर्क तर नको ! मग काय ? यावर त्यांचें म्हणणें असें कीं, शेवटीं व्यक्तीला आपल्या एकाकीपणाची जाणीव होणें, जीवनाचा भकासपणा जाणवणें, हीच व्यक्तीच्या मनाची अखेरची प्रगल्भ अवस्था आहे. युरोपांत एक्झिस्टेन्शियालिझम् (Existentialism) म्हणून एक पंथ आहे. त्याचें मुख्य तत्वच असें आहे कीं एकाकी व सर्व वास्तवांतून उन्मळून अधांतरीं फेकलेल्या व्यक्तीच्या मनांत जी **सर्वंकष भीति** उत्पन्न होते तीच शेवटीं साऱ्या **मानवी तत्वचिंतनाचें सार व अंतिम फल** होय.

युरोपमधील या पंथाचें अनुयायित्व येथें कोणी पत्करलें आहे असें नव्हे, पण 'Angst' किंवा भयाकुलता हीं एक स्थायी भावना काहींजण तत्वचिंतनाच्या द्वारें, गंभीरपणानें, स्वीकारीत आहेत, अशीं चिन्हें आपल्या वाङ्मयांत व इतरत्रहि दिसतात.

आतां, अगदी उलट दिशेनें, कांहींजण दुसऱ्या टोकाकडे फेकले गेलेले दिसतात. त्यांच्या व्यक्तिस्वातंत्र्याचा शोध भयाकुलतेंत परिसमाप्त झालेला दिसत नाहीं; पण ते समाजाला एक जड किंवा आंधळें यंत्र मानून व्यक्तीला या यंत्राशीं समरस व्हावयास सांगतात. ही देखील एक प्रकारची भयाकुलताच आहे, पण ती एका सामाजिक नियतिवादाचें रूप घेतांना दिसते. हा नियतिवाद कांहींवेळां प्रगति, समता, इतिहास–क्रम, वगैरे तत्वांची भेसळ करून मानला जातो; कांहींवेळां महापुरुषवाद, अध्यात्मवाद, आत्मवाद यांचीहि त्यांत सरमिसळ केली जाते. पण आगंतुक अंश सोडले तर फक्त नियतिवादच उरतो. मग व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या बाबतींत देखील समाजशासन किंवा जुने नवे संकेत यांच्यापुढें आंधळी शरणागति पत्करणें म्हणजेच व्यक्तिस्वातंत्र्य असें मानून समाधान बाळगणें एवढीच इतिकर्तव्यता बाकी राहते !

आज ब्राम्हणब्राम्हणेतर वादासारखा अगदी प्रादेशिक महाराष्ट्रीय आंवाक्याचा प्रश्न असो कीं समाजवाद, कम्यूनिझम व अमेरिकन 'जीवनपद्धती' यांच्यासारखे मानवजातीपुढील प्रश्न असोत; त्यांचा विचार करतांना आज वरील दोन अतिरेकी मार्गांनीं आपलीं मनें ओढलीं जाण्याचा संभव उत्पन्न झाला आहे. म्हणूनच हीं अतिरेकी टोकें आपण प्रयत्नपूर्वक टाळलीं पाहिजेत. स्वातंत्र्य व संस्कृति यांची खरी एकरूपता आणि व्यक्ति व समाज यांचें खरें अविरोधी सहजीवन आपल्या ध्येयवादाचें लक्ष्य व केंद्र बनविलें पाहिजे.

भयाकुलता व नियतिवाद यांच्या आहारीं मानव गेला असता तर, प्राचीन काळीं त्याच्या शक्ती कमालीच्या मर्यादित होत्या, तेव्हांच तो नामशेष झाला असता. पण त्या दुबळ्या मानवानेंहि धैर्यानें निसर्गाला तोंड दिलें. आपल्या सामाजिक जीवनांत धैर्यानें उलथापालथी केल्या. विलक्षण कल्पकतेनें दैवतविश्व निर्माण केलें व आपणच निर्मिलेल्या या दैवतांचा आधार घेऊन पुढें पाऊल टाकलें. निसर्गांतील क्रमाचीं तत्वें शोधून काढलीं व त्यांच्या सहाय्यानें निसर्गशक्तींना राबविलें. आज एव्हरेस्टवर ध्वज लावणाऱ्या आणि अणूंच्या पोटांतील अमाप शक्ति मंथन करणाऱ्या मानवानें भयाकुलतेच्या व नियतिवादाच्या आहारीं जाणें म्हणजे आपलें मनुष्यपणच गमावण्यासारखें आहे.

नवी संस्कृति घडविण्यासाठींहि आज फक्त माणसाच्या या दुर्दम्य आत्मसामर्थ्याचा प्रत्यय जागता ठेवणेंच जरूर आहे. निसर्गाच्या निष्ठुर नियतीवर मात करणारा व तिच्यापासून स्वातंत्र्य प्राप्त करून घेणारा मानव, आपणच निर्माण केलेल्या कांही दैवतांवर मात करण्याच्या बाबतींत आज कचरत आहे. तीं दैवतें म्हणजे खासगी मालमत्तेचें आसुरी दैवत, राज्ययंत्रतेचें त्याहून भीषण दैवत, अशी भांडवलदारी संस्कृतीनें अजस्त्र पोसलेलीं दैवतें आहेत. त्यांच्या बाबतींत धैर्यानें लढण्याचें सामर्थ्य आपल्या समाजांत आणि व्यक्तींत आहे. तें प्रत्येक वर्गातील सुबुद्ध मानवांत आहे. स्वातंत्र्यप्रीतीचा धर्म ज्यांच्या ज्यांच्या मनांत खरोखर जागूं शकतो ते सारेजण या नवीन संस्कृतीच्या रचनेंत सहभागी होणारे आहेत. त्यासाठीं भयाकुलता व नियतिवाद सोडून आपल्याला प्रत्येक लहानमोठ्या

क्षेत्रांत पुढें पाऊल टाकणें शक्य आहे व तें आपलें कर्तव्य आहे.

३

अनंत काणेकर

संस्कृति आणि स्वातंत्र्य या विषयावर तुमचे विचार लिहून पाठवा, असें 'युगवाणी'नें सांगितलें; आणि या विषयावर मी विचार करूं लागलों तेव्हां एक विचित्र विचार माझ्या डोक्यांत आला. मी म्हटलें, संस्कृति म्हणजेच स्वातंत्र्य ! अधिक विचार करतां बऱ्याच अंशीं हें खरें आहे, असें मला वाटते. मात्र स्वातंत्र्य आणि संस्कृति यांचा मूलभूत अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

स्वातंत्र्य म्हणजे बंधमुक्तता. जन्माला आलेला प्राणी दोन प्रकारच्या बंधनांनीं बद्ध असतो. आजूबाजूच्या सृष्टिनियमांचीं बाह्य बंधनें, आणि अंतःसृष्टींतल्या सुखदुःखांच्या अनुभवांचीं आंतर बंधनें या बाह्य आणि आंतरबंधनांचें स्वरूप अधिक स्पष्ट केलें पाहिजे. सृष्टीच्या अनंत नियमांनीं माणूस बांधलेला आहे. त्यापैकीं एकच उदाहरणासाठीं घेऊं. गुरुत्वाकर्षणाचा नियम किंवा जड वस्तू ही खालीं पडणारच हा नियम. या नियमाविरुद्ध वर्तन करणारा प्राणी अगदी अपरिहार्यपणें स्वतःचा कपाळमोक्षच करून घेणार. त्यापुढें इलाज नाहीं. माणसाखेरीज इतर प्राणी इलाज नाहीं म्हणून पडत रडत स्वस्थ होते आणि स्वस्थच रहाणार. पण माणसाला जाणीव आहे. माणूस विचार करतो. माणूस अनुभवांची संगति लावण्याचा प्रयत्न करतो. जड वस्तू खालींच कां पडते, वर कां जात नाहीं यांचा विचार करून न्यूटननें सृष्टीच्या गुरुत्वाकर्षणाचें रहस्य हस्तगत केलें. माणूस पडण्यारडण्याऐवजीं सुपर-कॉन्स्टेलेशनमध्यें बसून वरवर जाऊं लागला. सृष्टीच्या एका बंधनांतून त्याची मुक्तता झाली. तितक्या अंशानें तो स्वतंत्र झाला. शास्त्रज्ञ एकएका शोधानें सृष्टीच्या एकएका बंधनांतून आपली मुक्तता करतात. त्यालाच आपण सुधारणा किंवा सिव्हिलायझेशन् म्हणतो.

आतां अंतःसृष्टीकडे बघूं. जीवनांत सुखदुःखाचे अनुभव आपल्या वांटयाला येत असतात. सुखाचा काय किंवा दुःखाचा काय, जो अनुभव येतो तो येतानाहि सांगून येत नाहीं आणि जातानाहि सांगून जात नाहीं. सृष्टीच्या अपरिहार्यतेप्रमाणें याहि अपरिहार्यतेपुढें आपण असहाय्य असतों. काय हा मनुष्यस्वभावाचा विचित्रपणा किंवा काय हा जीवनाचा खेळ म्हणून आपण स्वस्थ बसतो. पण शास्त्रज्ञाला सृष्टीच्या रहस्याचें ज्ञान होतें. त्याप्रमाणेंच एखाद्या शेक्सपियरला किंवा टॉल्स्टॉयला एखाद्या कालिदासाला किंवा भवभूतीला या अपरिहार्यतेतल्या संगतींचा एकदम साक्षात्कार होतो. त्यांचीं नाटकें किंवा कादंबऱ्या वाचतांना मनुष्यस्वभाव हा असाच आहे, जीवनाचा खेळ असाच चालायचा अशी मनोमन प्रतीति आपणाला येते, आणि तेवढ्यापुरतीं अंतःसृष्टींतलीं बंधनें सुटतांना जीवनांतलीं सुखदुःखें आपणांवर मात करीत असतात, तर आपण त्यांच्यावर मात करीत असतों. अपरिहार्यतेची जाणीव म्हणजे स्वातंत्र्य किंवा मुक्तता असें तत्ववेत्ते म्हणतात. त्याचा अर्थ माझ्यामतें हाच. या जाणिवेचा, शास्त्राच्या क्षेत्रांत ज्ञानाच्या रूपानें आविष्कार होतो, आणि त्यांतून सुधारणा किंवा सिविलायझेशन् जन्माला येते. कलेच्या क्षेत्रांत तिचा प्रतीतीच्या किंवा साक्षात्काराच्या रूपानें आविष्कार होतो, आणि त्यांतून कल्चर किंवा संस्कृति उदयाला येते. संस्कृति किंवा सुधारणा म्हणजे ही अशी बंधमुक्तता किंवा स्वातंत्र्य.

एक एक कलाकृति वास्तवतेच्या एक एक कणांचा साक्षात्कार आपणाला देते, आणि कण कण आपण मुक्त होतों. ब्रम्हवेड्याला सर्वच वास्तवतेचा साक्षात्कार झालेला असतो आणि तो संपूर्णपणें मुक्त झालेला असतो, पण दोन्हीं ठिकाणीं साक्षात्कार आहे, आणि मुक्तता आहे. म्हणूनच माझ्यामतें काव्यानंदाला ब्रम्हानंद-सहोदर म्हटलें आहे. काव्यानंद हा एका प्रकारच्या मुक्ततेचाच आनंद असतो.

स्वातंत्र्य व स्वसंस्कृतीचें पुनरुज्जीवन

लेखक : प्रा. द. के. केळकर

यंदाच्या आगस्ट १५ ला भारत स्वतंत्र होऊन सात वर्षे लोटलीं. आपण परक्यांच्या मगरमिठींत होतो, व पारतंत्र्याच्या बेड्या हातापायांना ठोकलेल्या होत्या, तोंवर अनेक आकर्षक ध्येयें आपण आपल्यापुढें ठेवलीं होतीं. आज आता स्वतंत्र झाल्यावर त्यापैकीं किती प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरवितो असा सवाल आपणांपुढे उभा आहे.

पारतंत्र्यांत खितपत असतांना अनेक परकीय विचारांचीं व संस्कृतीचीं बंधनें कांहींनी नाइलाजाने तर कांहींनी आपखुषीने आपणांवर लादून घेतलीं. तीं आता काढून टाकण्याची इच्छा करणारे केव्हां एकदा स्वराज्य–सूर्योदय होतो म्हणून वाट पाहत होते. आता स्वातंत्र्य–सूर्य सात वर्षांत बराच वर आला आहे, त्यामुळें राष्ट्रामध्ये नवचैतन्य किती निर्माण झालें आहे हें आता न्याहळून पाहणें आवश्यक आहे. आपल्याकडे सात या संख्येस एक खास मोहकता आहे. सप्तद्वीपा वसुंधरा, भागवताचा सप्ताह, औरवाचे सप्तक, आठवड्याचे सात दिवस वगैरे. मग स्वातंत्र्याच्या या वर्षसप्ताहांत स्वतंत्र भारताने स्वतःच्या संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन कोणत्या क्षेत्रांत केले ?

'राजा कालस्य कारणम्' या न्यायाने समाजाची व संस्कृतीची पुनर्घटना करताना शासनसंस्थेला कालानुरूप स्वरूप देणें हें पहिलें काम. या दृष्टीनें हजारों वर्षे रूढ व प्रस्थापित झालेल्या राजेशाहीला बाजूस सारून लोकशाहीची प्रस्थापना केली ही महत्वाची कामगिरी होय. संस्थानें आत्मसात् करून एकसंध भक्कमपणा उत्पन्न केला, हीं दुसरी. धरणें बांधण्याच्या प्रचंड योजनेला प्रारंभ करून देश, शेती व वीज यांनी समृद्ध व स्वावलंबी करण्याची मुहूर्तमेढ रोवली ही तिसरी कामगिरी होय.

अन्न, वस्त्र, व निवाऱ्याची जागा या मानवाच्या प्राथमिक गरजा होत. या गरजा सर्व राष्ट्रांच्या सारख्याच. आपल्या सुदैवाने आपला असा सुपीक खंडप्राय देश आहे कीं आपणास अन्नवस्त्रादि मूलभूत गरजांसाठी कोणाहीपुढें तोंड वेंगाडावयास नको. आणि आता परकीय राजवटीच्या कुंद हवेंतून मोकळे झाल्यानें आपल्या संस्कृतीला योग्य तें वळण लावण्यास आपण मुक्त आहोंत.

आजकाल दळणवळणाच्या क्रांतिकारक वाढीमुळें सर्व राष्ट्रें एकत्र येत चाललीं आहेत. तरीहि प्रत्येक राष्ट्राला प्राचीन परंपरेनें व देशकाल परिस्थितीनें प्राप्त झालेली संस्कृति अशी कांहीं असतेच. तिच्यांतील योग्य भाग टिकवून बाकीच्याला नवीन वळण देणें हे स्वतंत्र राष्ट्राचे पहिलें काम होय.

राजेशाही व संस्थानें नष्ट केली ही प्राचीन भारतीय परंपरेची अवहेलना होय, असे मोकळेपणानें कोणी प्रतिपादित नसले तरी कांहींजण आपापसांत पुटपुटत असतात. त्यांना हें पटवून दिलें पाहिजे कीं गणराज्यें ही कल्पना आपणाला नवीन नाहीं. भगवान् बुद्धाचें लिच्छवी राज्य गणराज्यच होते. अशी अनेक गणराज्यें प्राचीन भारतांत होती. नृपशाहीतील संघटना व शस्त्रबाळ यापुढें ती प्राचीन कालीं टिकूं शकलीं नाहीत. पण आता काल बदलला आहे, विज्ञानाची वाढ कल्पनातीत झाली आहे, व अफाट लोकसमाज जागृत झाला आहे. यामुळें कोरियांत प्रचंड थैमान घालूं पाहणाऱ्या मॅकआर्थर सेनापतीला अमेरिकेचे अध्यक्ष ट्रूमन हे नुसत्या ध्वनिक्षेपकानें बडतर्फ करूं शकतात. आणि हाच ट्रूमन आज नवा अध्यक्ष आयसेनहॉवर राष्ट्राध्यक्षपदीं आल्यावर मुकाट्यानें बाजूस सरतो. असा हा बदलता काल आहे.

जगाच्या या वाहत्या राजकीय प्रवाहांत पुनश्च राजेशाहीची स्थापना करणें हे वळचणीचें पाणी आढ्यास नेण्यासारखें झालें असतें. छोटी लोकशाही, प्रबल राजेशाही व जागृत लोकशाही या शासनसंस्थेच्या तीन अवस्था असून आज तिसऱ्या अवस्थेंत भारतानें पाऊल

टाकलें आहे. तें त्याच्या कालानुरूप वळण घेणाऱ्या संस्कृतीला विरुद्ध मुळीच नाहीं. संस्थानांप्रमाणे जमीनदारी नष्ट करणें हेही ओघानेंच प्राप्त होते. मागच्या कोणत्यातरी खापरपणज्यानें तरवार गाजवली असेल व संस्थानी व जमिनदारी मिळवली असेल, पण गेल्या चारपांचापेक्षा अधिक पिढ्या निव्वळ आळस देत झोपणाऱ्या. त्यांच्या खालच्या गाद्या आता काढून घेऊन त्यांना डोळे चोळावयास लावणें हें अन्यायाचे मानण्याचे कारण नाहीं. त्याच न्यायानें आगगाड्या, नौका व विमानें हीं राष्ट्रीय मालकीचीं करणें. दिल्ली नजीक पुसा येथें परमाणू (अॅटम) शक्तीच्या संशोधनाची संस्था स्थापन करणें हे सर्व कालाला धरून असेच योग्यरीतीनें चालले आहे. लोकशाहीवर संतुष्ट न राहतां साम्यशाहीचेही प्रयोग रशिया, चीन, व युगोस्लाव्हिया अशा देशांत चालू आहेत आणि मृत्युकर, मजुराचे पगारवाढीचे व रजेचे हक्क व विमा उतरण्याची सक्ती या योजनांनीं आपला भारतदेशहि त्याच वाटेवर पाउलें टाकीत आहे.

हें सर्व परकीयांचे अनुकरण असे वरवर पाहतां वाटले तरी आपल्या भारतीय परंपरेला विरुद्ध व विसदृश मुळीच नाही. आपण भारतीयांनी आजवर समाजघटनेचे अनेक प्रयोग केले आहेत. तसे याहीपुढे करूं. 'केवलाघो भवति केवलादि'. स्वत:पुरतेंच खात बसणारा तो पापी होय असे ऋषिवर्य आपणांस बजावीत आणि जो तीन ऋणें फेडल्याशिवाय मोक्षाकडे वळेल त्याचा अध:पात होतो असे मनूनें सांगितले आहे. ज्यासि आपंगिता नाही त्यासि धरी जो हृदयी। तोचि साधु ओळखावा देव तेथेंचि जाणावा ।।" असे साधुसंत आपणास सांगत आले आहेत.

या सर्व प्रयोगांमध्यें प्राचीन परंपरेला सोडून असे कांहीं नाहीं. यांत पाश्चात्यांचें अंधानुकरण तर मुळीच नाही. मात्र आता भारत स्वतंत्र झाल्यावर त्याच्या हजारो वर्षांच्या प्राचीन परंपरेंतील कांही आचारविचारांना पुन्हा उजळा देणें आवश्यक आहे. इंग्रजानी येथे परकीय निशाण लावले त्यावेळीं सामान्य इंग्रजांची समजूत अशी कीं भारतीय हे आफ्रिकन निग्रोप्रमाणें रानटी व अडाणी. इंग्रज सरकारच्या तुलनेने तुम्हीं भारतीय खरोखरच रानटी आहांत, तुमच्या कृष्णाला हजार बायका आणि तुमचा इंद्र अहिल्येवर अत्याचार करणारा, तुमचे संस्कृत ग्रंथभांडार तराजूच्या एका टोकास टाकले व आमचा एखादा प्रमुख ग्रंथ दुसऱ्या बाजूस टाकला तर तुमचे पारडें उथळ ठरेल. याचा मासल्याचा प्रचार मिशनरी व सरकारधार्जिणे यांनी चालू ठेवला होता. मेकॉलेने स्वत: लिहिले होते कीं, 'आपणाला हिंदुस्थानांत जी नवी पिढी तयार करावयाची आहे ती रक्ताने हिंदी पण मनाने इंग्रजी बनेल याविषयीं आटोकाट प्रयत्न केला पाहिजे' अशा प्रयत्नाने व दारिद्र्याने गांजल्यामुळें कांहींनी भयावह परधर्म स्वीकारलाहि. पण पिढ्या दोन पिढ्या स्तंभित स्थितींत गेल्यावर, चिपळूणकर, आगरकर, टिळक अशा नरकेसरींनी आपल्या गंभीर गर्जनांनीं धुंदीत असलेल्या समाजाला जागें केलें व आपल्या प्राचीन दीर्घकालीन संस्कृतीची आठवण कानीं ठोठावली. टिळक व भांडारकर या पंडितानीं पाश्चात्यांच्या अद्यावत् संशोधनपांडित्यात आपण रेसभर मागे नाहीं हे इंग्रजांनाच नव्हे, तर अखिल जगाला दाखवून दिले. आणि आगरकरांना बालविवाह, विधवा केशवपन या रूढ रीति तिरस्करणीय वाटत असल्या तरी आपल्या भारतीय स्त्रियांच्या पावित्र्यावर शिंतोडे उडविण्यास जेव्हां कांही शहाण्यांच्या कांहींनी उपद्व्याप केला तेव्हां आगरकरांनी कडाडून बजावले कीं, 'आमच्या स्त्रियांवर अविचाराने दोष लादू लागाल तर तुमच्या मडमांनी आमच्या स्त्रियांच्या पायाचें तीर्थ घेऊन त्या पापापासून मुक्त व्हावें इतक्या त्या पवित्र आहेत असे म्हणण्यास आम्ही कधीहि सोडणार नाही.' आगरकरानी हे विचार मांडले ते साठसत्तर वर्षांपूर्वी. त्यांच्या नंतरच्या पिढींनीं, आगरकरांनी बहुजनसमाजाचा रोष स्वीकारूनहि समाजधारणेला आवश्यक अशा ज्या सुधारणा हिरीरीने मांडल्या त्या अमलांत आणल्या. पण त्या मागचा आगरकरांचा शुद्ध निष्कलंक चारित्र्याचा आदर्श मात्र जागृत ठेवला नाही. बालविवाहाचा कडक निषेध करणाऱ्या आगरकरांनी आजच्या अतिप्रौढ विवाहाची व स्वैराचाराची रेवडी उडविण्यासहि फिकीर केली नसती, असे मला वाटते. बालविवाहाचा निषेध म्हणजे स्वैराचाराचें स्वागत नव्हे, हे समाजास पटवून दिले पाहिजे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर तर या समाजधारणेचा, आपल्या संस्कृतींतील चिरंतन मूल्याचा फेरविचार होणें आवश्यक आहे. समाजवादाचा आचार्य मार्क्स यानें पुरस्कार केलेल्या

स्वैराचाराचा घातुक परिणाम दिसूं लागतांच रशियांतील आचार्य लेनिन यानेहि मार्क्सला दुरून नमस्कार करून स्वैराचाराची बंदी घालण्यास कमी केले नाही.

अमेरिकन विचारवंतांनाही स्वैराचारानें भेडसावण्यास सोडले नाहीं. अमेरिकन न्यायाधीश लिंड्से यांच्या न्यायालयांत अविवाहित पण शीलभ्रष्ट अशा अनेक मुलींचीं प्रकरणें आलेलीं पाहून न्यायाधीशानें असल्या अनीतिप्रचाराला बांध घातलाच पाहिजे असे मोकळेपणानें लिहिले आहे. लिंडसेच्यापुढे ज्या मुलींच्यावर खटले भरले त्या मुलींचें वय किती होते ? ऐकून ठेवा, कीं, त्यांचें वय चौदा ते सतराच्या दरम्यान. विवाहाची वयोमर्यादा कायद्याने वीस पर्यंत नेणाऱ्या भारतीयानीं ही स्थिति विचार करण्यासारखी नाही कां ? भारतापेक्षां अमेरिका हा थंड शीतल प्रदेश. त्या प्रदेशांतल्या न्यायाधीशाला पंधरा सोळा वर्षांच्या मुलींच्या चारित्र्यावर ताशेरे झाडावे लागले, ही गोष्ट विवाहवयोमर्यादेची सीमा ठरविणारांनी निरखून पाहणे जरूर आहे.

न्यायाधीश लिंडसे याचा अभिप्राय गेल्या पिढीतला म्हणून थोडासा दाजूस सारला तरी आज घटकेला लिंडसेच्याच अमेरिकेत रॉकफेलर फाउंडेशनच्या प्रचंड देणगीतून स्त्रियांची लैंगिक पाहणी करण्याकरितां एक तज्ज्ञ डॉक्टरांचें मंडळ नेमण्यात आले आहे, त्यांचा अभिप्रायहि वरच्या सारखाच आहे. हें मंडळ आपल्या अहवालाचे नउ खंड प्रसिद्ध करणार असून पांच सात वर्षांपूर्वी प्रसिध्द झालेल्या खंडांत त्याने दिलेली माहिती चिंतनीय अशीच आहे. ती अशी कीं १४ वर्षांच्या मुलींत शेकडा ४० टक्के मुलांच्यात मिसळणाऱ्या असतात, १५ ते २० वर्षांच्या आतल्या शेकडा १० मुली कुमारी राहिलेल्या नसतात व विवाहित स्त्रियांपैकीं शेकडा ४० टक्के परपुरुषांशी संबंध ठेवणाऱ्या असतात! समाजधारणेला स्वैराचार विघातक असेल तर आजवर पाश्चात्यांच्या पाऊलावर पाऊल टाकून चालणाऱ्या आपल्या ललितलेखकांनीं स्वतंत्र भारतापुढील प्रश्नांचा स्वतंत्र, गंभीरपणें विचार करण्याची वेळ आली आहे. आतां असल्या विचारसरणीला बुरसटलेली म्हणून झिडकारावयाचे ते झिडकारतीलच, पण ज्या पाश्चात्त्यांचा मागोवा घेत शतक दीड शतक आम्ही बेफिकीरपणें चाललो आहोत तेच पाश्चात्त्य आपल्या रूढ आचाराकडे डोळे चोळून पाहूं लागले आहेत, याची जाणीव तरी जागृत ठेवावी.

पाश्चात्त्य आपल्यापेक्षां पुढारलेले आहेत, ते विज्ञानाच्या क्षेत्रांत. या क्षेत्रांतील त्यांची गेल्या पन्नास वर्षांतील गरुडभरारी आपणासारख्या या क्षेत्रांत मागासलेल्या व पाश्चात्त्य सत्ताधीशांनी आजवर जाणून बुजून मागे ठेवलेल्या राष्ट्रांना आश्चर्यचकित करून सोडण्यासारखीच आहे. पण तिच्याकडे 'आश्चर्यवत् पश्यति' या दृष्टीने पाहण्याचा उपक्रम सोडून ते आत्मसात् करण्याच्या दृष्टीने अद्ययावत् प्रयोगशाळा स्थापन करून स्वतंत्र भारत पाउले टाकीत आहे तें रास्तच होय. पाश्चात्त्यांच्यापासून शिकण्यासारखी आणखी अधिक प्रभावी गोष्ट म्हणजे त्यांची जीवनाकडे पाहण्याची वास्तववादी व प्रवृत्तिमार्गी दृष्टि ही होय. वैदिककाळीं प्रवृत्तीवर भर होता तर उपनिषत्कालीं निवृत्तीवर भर दिला गेला, शंकराचार्यांनी उपनिषदांतील तत्वज्ञानाला श्रेष्ठ आसनावर स्थिर केले पण उपनिषदांपैकीं निवृत्तिवादावर भर देणाऱ्या वचनांना प्रमुख ठरवून निवृत्तीमार्गाचें ध्येयच जनतेपुढे मांडले. जैन व बौद्ध यांच्या संन्यासवादाला तोंड देण्याकरितां त्याकाळीं ते आवश्यकहि असेल. पण त्यांचीच काहीशी परंपरा आपल्या संतश्रेष्ठ ज्ञानोबा तुकोबानीं चालू ठेवली. रामदासांनी 'यत्न तो देव जाणावा' असा आदर्श उतारवयांत जनतेपुढे मांडून ठेवला. शिवाजीनें स्वराज्याचा दुंदुभी वाजविला व पेशव्यांनीं अटकेवर झेंडा फडकाविला, तरी हरिनामाचा गजर करीत पंढरींत झेंडा रोवणाऱ्या संतानीं त्याकडे लक्ष दिलेच नाही. म्हणून परराज्याखाली मंदालेच्या बंदिवासांत खितपत पडणाऱ्या टिळकांना शंकराचार्यादि श्रेष्ठ आचार्यांना दुरून नमस्कार करून कर्मसंन्यासापेक्षां कर्मयोग हाच राष्ट्राला उपकारक होय, व तोच भगवद्गीतेत प्रामुख्यानें प्रतिपादला आहे असें प्राचीन आचार्यांच्या अनुयायांचा रोष पत्करूनहि स्पष्टपणें सांगावें लागले. भागवत धर्माचें मूळचें नांव नारायणीय धर्म असून प्रवृत्ति लक्षण दिलें आहे. तथापि आचार्यांच्या निवृत्तिवादाचा पगडा मनावर बसलेला असल्यानें भागवतधर्मीयांनी प्रवृत्ति मार्गाकडे योग्य तें लक्ष दिलेच नाहीं. म्हणूनच आपल्या आचार्य टिळकांना गीतेचें रहस्य प्रवृत्तिवादी आहे हें गीतारहस्याचा प्रचंड प्रबंध जनतेपुढे मांडून

तिला पटवून द्यावे लागले. स्वतंत्र भारताला आपलें जगांतील श्रेष्ठस्थान पुन्हां प्रस्थापित करावयाचें असलें तर 'कर्मयोगो विशिष्यते' हें गीतेचें रहस्य त्यात आत्मसात् केले पाहिजे. ते त्यांनां पाश्चात्त्यापासून शिकावयास नको. ते त्यांच्या घरचेच जुने सोने असून टिळकांनी त्याला ज्ञानाग्नींच्या भट्टीत उजळा देऊन जनता जनार्दनाला अर्पण केले आहे.

राष्ट्राची संस्कृति म्हणजे त्यांची विचारसरणी व आचारसरणी. पैकीं विचारसणीवर निवृत्तिवादाची जी कोळिष्टकें जडली होती ती टिळकांनीं उडवून दिली, चिपळूणकरांनी भुताखेतादि भोळसर कल्पनांवर तडाखे मारले व आगरकरांनीं परमेश्वरापाशी किंवा परकीय राजेश्वरापाशी भीक मागत बसूं नका असें कडाडून सांगितले.

हे झालें विचारसरणीचें स्वरूप. आता स्वातंत्र्य प्राप्तीनंतर स्वराज्याचे सुराज्य व्हावयाचे असल्यास आपल्या राहणीचें स्वरूपहि बदललें पाहिजे. बहुजन समाजाला सुराज्याचे फळ चाखता यावयास आपण आपल्या भौगोलिक आणि पारंपरिक परिस्थितीला अनुरूप असें समाजाच्या राहणीला योग्य तें स्वरूप दिलें पाहिजे. Culture म्हणजे नुसती झकपक राहणी आणि 'आईये जनाब' असली बोलघेवडी वाणी नव्हे. राहणीत स्वच्छता व वाणीत मृदुता ही तर पाहिजेत. सामाजिक राहणीला तीं आवश्यक आहेत. पण वरवर झकपक राहणी व आंत करंटी करणी असेल, तर दिखाऊ Culture चा देखावा तिरस्करणीय ठरेल. मस्तकावर टिळेमाळा व पोटीं क्रोधाचा उमाळा ही संस्कृति नव्हे, दिवसां मशाल लावून पाद्यपूजा उकळीत असता 'अर्थ अनर्थंभाव नित्यम्' हा मंत्र सांगणाऱ्याच्या राहणीपेक्षा कौपीनधारी रामदास व लंगोटी-बेभान तुकाराम, आणि कंबर झाकण्यापुरते वस्त्र लेणारे खादीधारी महात्मा यांची राहणी खालच्या दर्जाची म्हणता येईल कां? अखिल समाजाने कौपीनधारी व्हावे असे प्रतिपादन या ठिकाणी करावयाचे नाही हें सांगावयास नकोच. पण परक्यांचें उघडे मस्तक व गळ्यांतील गळफासाचा टाय सोडून आपल्या हवामानाला अनुरूप अशी डोईवर टोपी आणि लांब कोट हीं आपल्या पुढाऱ्यांनी स्वीकारली ती रास्तच नव्हे काय? या गोष्टी वरवरच्या दिसल्या तरी बहुजन समाजाच्या हृदयीं राष्ट्रभक्ति व स्वत्वाभिमान निर्माण करण्यास आवश्यक आहेत. वस्त्र प्रावरण सोडून द्या, पण परंपरेने चालत आलेले सणवार व तदनुरूप सुट्या सोडून पाश्चात्याचें अंधानुकरण चालूं ठेवण्याची आता गरज काय? रविवारच्या सुट्टीशी आमचा भारतीयांचा काय संबंध? त्या ऐवजी पौर्णिमा, अमावास्या व दोन एकादशा अशा तिथींना सुट्या देणे योग्य होणार नाही कां? वरवर हे धोरण उथळ दिसेल. पण वर्षांतून आठ दहा महिने चंद्र निरभ्र आकाशांत दिसत असतां तारखांचें कॅलेंडर उघडण्याची जरूर काय? सर्व जगाचें म्हणून एकमेव पंचांग सर्व राष्ट्रें स्वीकारतील त्या वेळीं भारतानेहि तें स्वीकारावे तें आंतरराष्ट्रीय व्यवहारांत! रोजच्या आंतरभारतीय व्यवहारांत टिळकांनी उजळा दिलेले तिथीवारांचें पंचांग चालण्यास हरकत कोणती? गणेशोत्सवाला जसे नवें रूप दिले गेले, तसें जुन्या अनेक सणावारांत कालानुरूप नवे वळण देऊन पूर्वपरंपरा टिकविणें अवघड नाही. श्रावणीच्या दिवशी जानवें बदला वा न बदला पण त्या दिवशीं ज्ञानाची उजळणी करण्याची प्रथा होती व 'अथातो धर्मजिज्ञासा' अशा प्रकारचे प्रमुख ग्रंथ, ग्रंथकार यांची जी आठवण पूर्वी विद्यार्थ्यांस करून देण्यात येई तो प्रथा नव्या रूपांत आधुनिक शिक्षणांत चालू ठेवण्यास व्यत्यय कोणता? चंद्रसूर्यांच्या ग्रहणप्रसंगी राहू केतू हे राक्षस चंद्रसूर्याला गिळूं लागतात ही काव्यमय व भोळसट कल्पना सोडून द्या. पण त्या व अन्यप्रसंगीं आकाशस्थ नक्षत्रतारकांची ओळख करून देणें इष्ट नाही. काय? अभ्यासक्रमांत खगोल हा विषय एकेकाळीं होता, पण अलीकडे कित्येक वर्षे त्याचा पत्ता नाही. तो पुन्हां रूढ करणे आवश्यक आहे. सुशिक्षित म्हणविणारांना सप्तर्षितारे, मृग व व्याध हे तारे, अगस्ति तारा असे प्रमुख तारे माहीत नसावेत, हे सुशिक्षणाला शोभेसे खास नाही. तात्पर्य, स्वतंत्र भारताने परकीयांपासून विज्ञानविद्या आत्मसात् केली पाहिजे पण त्याच्या जोडीला प्राचीन परंपरेतील अभिमानास्पद व भौगोलिक व ऐतिहासिक परंपरेला अनुरूप अशी राहणी आणि विचारसरणी कायम टिकवली पाहिजे. म्हणजेच जागतिक संस्कृतीतील आपलें स्थान उच्च व अढळ राहील.

अनुक्रमणिका

प्राध्यापक शेंबवणेकर
आणि
गुप्त सम्राट्

लेखक : म. म. प्रा. वा. वि. मिराशी.

नैष स्थाणोरपराधो यदेनमन्धो न पश्यति, पुरुषापराध : स भवति। *

— यास्काचार्य, निरुक्त, १.

‘ युगवाणी ’च्या गेल्या सप्टेंबरच्या अंकांत रियासतकार रा. ब. डॉ. गो. स. सरदेसाई यांचें पत्र छापलें आहे. त्यांत मुंबईच्या सेंट झेविअर कॉलेजांतील संस्कृतचे प्राध्यापक श्री. शेंबवणेकर यांनीं अलीकडे प्रसिद्ध केलेल्या ‘ The Glamour about the Guptas ’ (गुप्तविषयक मोहिनी) या पुस्तकांत कालिदासाच्या विक्रमादित्याचा व विक्रमसंवताचा संबंध महेन्द्रादित्य परमार व त्याचा पुत्र विक्रमादित्य याच्याशीं जोडून कालिदासाचा काळ संवताच्या सुरवातीस पोंचविला आहे, त्याविषयीं मला काय वाटतें तें जाणण्याची इच्छा व्यक्त केली आहे. डॉ. सरदेसाईंचें पत्र मध्यप्रदेश संशोधन मंडळाच्या चिटणिसांनीं सुमारें तीन महिन्यापूर्वीं मला दाखविलें त्यावेळीं त्यांना उत्तर पाठवून याविषयीं मी आपलें मत थोडक्यांत कळविलें होतें. आतां डॉ. सरदेसाईंचें पत्र प्रसिद्ध झालें आहे व या विषयाच्या महत्त्वामुळें त्यांच्या सारखी जिज्ञासा अनेकांच्या मनांत उत्पन्न झाली असेल, म्हणून प्रा. शेंबवणेकरांच्या पुस्तकांत चर्चिलेल्या विविध विषयांचा थोडक्यांत परामर्श घ्यावयाचा आहे.

प्रा. शेंबवणेकरांच्या प्रस्तुत पुस्तकांत नवीन असें कांहीं नाहीं. गेल्या पंधरा वीस वर्षांत जर्नल ऑफ इंडियन हिस्टरी मुंबई युनिव्हर्सिटीचें जर्नल व भांडारकर संशोधन मंडळाचें ॲनाल्स् या नियतकालिकांत त्यांनीं विक्रमादित्य, कालिदास व गुप्तसम्राट् यांच्या विषयीं जे चार पांच लेख लिहिले तेच या पुस्तकांत एकत्र छापले आहेत. याशिवाय त्यांनीं या विषयावर मराठींतही कांहीं लेख लिहिले आहेत. त्यांतील विधानांना डॉ. अ. स. अळतेकर व प्रस्तुत लेखक यांनीं वेळोवेळीं उत्तरेंही दिलीं होतीं (‘ सह्याद्रि, डिसेंबर १९४३, मधील डॉ. अळतेकरांचा व ‘ प्रसाद ’ जुलै १९५० मधील माझा लेख पहा) पण आपल्या मतांविरुद्ध असलेल्या प्रमाणांचा निःपक्षपातानें विचार न करतां तींच तीं मतें पुनः अभिनिवेशानें मांडण्याकडे प्रा. शेंबवणेकरांची प्रवृत्ति दिसते. म्हणून त्यांच्या मतांचें पुनः परीक्षण करणें जरूर झालें आहे.

प्रा. शेंबवणेकरांनीं वरील विषयांसंबंधीं काढलेले सिद्धांत व त्यांचीं प्रमाणें संक्षेपानें देऊन यथाक्रम त्यांचें परीक्षण खालीं केलें आहे.

सिद्धांत पहिला

गुप्त राजांच्या काळाला आधुनिक युरोपीय संशोधकांनीं ‘ सुवर्णयुग ’ अशी संज्ञा देऊन उगीचच त्याचें महत्त्व वाढविलें आहे. त्याला कांहींएक आधार नाहीं, कारण—

(१) एकही संस्कृत कवि किंवा ग्रंथकार गुप्तांच्या काळीं होऊन गेला असें निर्विवादपणे सिद्ध करतां येत नाहीं. वराहमिहिर ई. स. च्या पांचव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होऊन गेला पण त्यालाही त्यांचा आश्रय होता असें दिसत नाहीं.

(२) पुराणांत गुप्तांच्या फक्त नांवांचा उल्लेख आहे त्यांच्या कामगिरीबद्दल चकारशब्द नाहीं. पुराणांतील गुप्तविषयक भाग त्यांच्या काळानंतर कोणीतरी त्यांत घुसडला असावा.

(३) गुप्तांविषयीं लिहितांना अल्बेरूनी म्हणतो, कीं ते फार दुष्ट लोक होते. अल्बेरूनीचें हें विधान फार महत्वाचें आहे. गुप्तकालानंतर महमुद गजनीच्या स्वाऱ्या होईपर्यंत हिंदुस्थानांत राज्यक्रांति झाली नसल्यामुळें गुप्तांविषयीं खरी माहिती अल्बेरूनीच्या काळापर्यंत टिकून राहिली होती.

* आंधळ्याला खांब दिसत नाही हा त्या खांबाचा दोष नाही, तो त्या आंधळ्या माणसाचा दोष आहे.

अनुक्रमणिका

(४) गुप्तांनीं ब्राह्मणी संस्कृतीला उत्तेजन दिल्याचा पुरावा नाहीं. उलट त्यांनीं वसुबन्धुसारख्या बौद्ध ग्रंथकारांना आश्रय दिला व सांचीच्या बौद्ध विहाराला एक गांव दान दिला. ब्राह्मणी संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन श्रीहर्ष, बाण, भवभूति यांच्या काळानंतर एक शतकाने झालें. त्याचें श्रेय गुप्तांना देणें योग्य नाहीं.

तेव्हां गुप्तकालांत संस्कृतविद्येचें पुनरुज्जीवन झालें व त्या काळीं कालिदास झाला असल्या या मताला आधार नाहीं असें प्रा. शेंवडणेकरांचें मत आहे.

वरील प्रमाणांचें परीक्षण

वरील प्रमाणांचा विचार करतांना एक गोष्ट सकृद्दर्शनींच ध्यानांत येते ती ही कीं प्रा. शेंवडणेकरांचा मुख्य भर संस्कृत वाङ्मयांतील उल्लेखांवर आहे. संस्कृत वाङ्मयांत गुप्तांविषयीं उल्लेख आढळत नाहींत ना, मग त्यांच्या काळीं संस्कृतविद्येचें किंवा ब्राह्मणी संस्कृतीचें पुनरुज्जीवन झालें असणें शक्य नाहीं, अशी त्यांची विचारसरणी आहे. ही अत्यंत भ्रामक आहे. पहिली गोष्ट ही कीं गुप्तकालीन संस्कृत वाङ्मय जसेंच्या तसेंच आतांपर्यंत चालत आलें आहे असें नाहीं. अनेक ग्रंथ कालाच्या ओघांत नष्ट झाले आहेत. दुसरी गोष्ट ही कीं आपल्या आश्रयदात्याचा व त्याच्या काळाचा स्पष्ट निर्देश करण्याची प्रवृत्ति संस्कृत ग्रंथकारांमध्ये दिसत नाहीं. ती असती तर कालिदासासारख्या ग्रंथकारांच्या काळाविषयीं इतकीं रणें माजतीं ना! संस्कृत वाङ्मयांत गुप्तांचा उल्लेख नाहीं म्हणून त्या नांवाचे राजेच होऊन गेले नव्हते असें म्हणण्यासारखेंच हें विधान हास्यास्पद होत आहे. संस्कृत वाङ्मय हें आपल्या प्राचीन इतिहासाच्या ज्ञानाच्या अनेक साधनांपैकीं एक आहे. त्याशिवाय कोरीव लेख, नाणीं, तत्कालीन इमारती व शिल्पें, परदेशी यात्रेकरूंचीं प्रवासवर्णनें इत्यादि अनेक साधनें आहेत. त्यांचा उपयोग न करतां एखाद्या कालांतील परिस्थितीविषयीं अनुमानें केल्यास तीं बरोबर ठरणार नाहींत. यांत त्या साधनांचा दोष नाहीं, तर संशोधकांचा आहे. निरुक्तकार यास्काचार्य म्हणतात. त्याप्रमाणें आंधळ्याला खांब दिसत नाहीं हा त्या खांबाचा दोष नाहीं, तो त्या आंधळ्या माणसाचा आहे. तिसरी गोष्ट ही कीं शेंवडणेकर उपलब्ध पुराव्याचा उपयोग तारतम्यानें करीत नाहींत. गुप्तकालानंतर शेंकडों वर्षांनीं होऊन गेलेल्या अलबेरूनी व फेरिश्ता या ग्रंथकारांच्या विधानांना ते गुप्तकालीन कोरीव लेखांइतकेंच किंबहुना त्यापेक्षांहीं जास्त महत्त्व देतात. संशोधकानें न्यायाधीशाप्रमाणें उपलब्ध पुराव्याची कसोशीनें छाननी करून त्याची ग्राह्याग्राह्यता ठरविली पाहिजे. न्यायाधीश कोर्टांत आलेला सर्व पुरावा सारखाच महत्वाचा मानीत नाहीं. एखाद्या घटनेच्या स्थळीं उपस्थित असलेल्या मनुष्याच्या साक्षीला तो इतरांच्या ऐकीव माहितीपेक्षा जास्त विश्वसनीय मानतो. ऐतिहासिक साधनांचा उपयोग करतांनाहीं असाच विवेक ठेवला पाहिजे. असो. आतां प्रा. शेंवडणेकरांच्या वरील प्रमाणांचें यथाक्रम परीक्षण करूं.

संस्कृत ग्रंथकारांचे काल अनिश्चित असल्यामुळें अमुक संस्कृत ग्रंथ गुप्तकालांत लिहिले गेले असें निश्चितपणें सांगणें कठीण आहे. तथापि पुष्कळ विद्वानांच्या मताप्रमाणें कालिदास हा गुप्तकालांतच होऊन गेला. या मताला उपोद्बलक असा पुरावा दिवसेंदिवस अधिकाधिक ('कालिदास' पृ ३५-४१; सह्याद्रि, जुलै १९५४ पहा उपलब्ध होत आहे.) याशिवाय मृच्छकटिकाचा कर्ता शूद्रक, मुद्राराक्षस व देवीचन्द्रगुप्त यांचा कर्ता विशाखदत्त, नीतिसाराचा कर्ता कामन्दक व पञ्चतन्त्राचा निर्माता विष्णुशर्मा हेहीं गुप्तकालांत होते, असें विद्वानांचें मत आहे. वात्स्यायनाचें कामसूत्र या कालाच्या आरंभीं लिहिलें गेलें असावें. कारण त्यात वत्सगुल्म देशांत राहणाऱ्या लोकांचा निर्देश आला आहे. वत्सगुल्म (अकोला जिल्ह्यांतील वाशीम) हें वाकाटकनृपति सर्वसेन याच्या काळीं ई. स. ३२५ च्या सुमास वाकाटकांची राजधानी म्हणून प्रसिद्धीस आलें असें दिसतें. या शिवाय सुविख्यात ज्योतिर्विद् आर्यभट ह्याचा आर्यभटीय हा ग्रंथ ई. स. ४९९ मध्ये कुसुमपुर (पाटलीपुत्र) येथें लिहिला गेला म्हणून तो, व ई. स. च्या पांचव्या शतकाच्या उत्तरार्धांतील वराहमिहिर, हेही गुप्तकालांतच होऊन गेले. इतर संस्कृत ग्रंथकारांप्रमाणें उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथकारांनीं आपल्या काळाचा किंवा आश्रयदात्यांचा उल्लेख केला नसला, तरी अन्य प्रमाणांवरून ते गुप्तकालीन होते हें दाखवितां येतें.

संस्कृत ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत गुप्तनृपतींचा निर्देश नसला तरी त्यांच्या काळीं संस्कृत विद्येचें पुनरुज्जीवन

झालें हें दाखविणें कठीण नाहीं. गुप्तपूर्वकालीन बहुतेक कोरींव लेख प्राकृतांत आहेत. नाणे घाटांतील सातवाहन राज्ञी नागनिका हिच्या लेखांत अनेक श्रौत यज्ञ केल्याचा निर्देश आहे, पण तो सबंध लेख प्राकृतांत आहे. तेव्हां नाशिकच्या व इतर ठिकाणच्या बौद्ध लेण्यांतील लेख प्राकृतमध्यें लिहिले आहेत हें सांगण्याचा जरूरी नाहीं. गुप्तवाकाटकांच्या काळीं मात्र संस्कृत भाषेस राजाश्रय लाभून संस्कृताचा कोरींव लेखांकरितां सर्रास उपयोग होऊं लागला. भिलसाजवळच्या उदयगिरींत कोरलेल्या गुप्तकालीन हिंदु लेण्यांतच नव्हे, तर जवळच्या सांचीच्या बौद्ध स्तूपाच्या तोरणांवर व अजंठ्याच्या बौद्ध लेण्यांतहि संस्कृत लेखच कोरले आहेत. गुप्तपूर्वकालीन सातवाहन, कुशाण व शक नाण्यांवरील लेख प्राकृतांत आहेत तर गुप्तांच्या नाण्यांवर 'समरशतविततविजयो जितरिपुरजितो दिवं जयति।(समुद्रगुप्त), क्षितिमवजित्य सुचरितैर्दिवं जयति विक्रमादित्यः। (द्वितीय चन्द्रगुप्त), क्षितिपतिरजितो विजयी महेन्द्रसिंहो दिवं जयति (कुमारगुप्त) या सारखे लेख काव्यमय पद्यांत आहेत. समुद्रगुप्ताच्या अलाहाबादच्या स्तंभलेखांत त्यानें विद्वानांनाहि स्फूर्ति देणारीं काव्यें लिहिल्यामुळें त्याला 'कविराज' ही पदवी मिळाली होती, असें म्हटलें आहे. सार्वजनिक ठिकाणीं उभारलेल्या स्तम्भावरील या लेखांतील वर्णन धादांत असत्य असेल असें मानण्यास कांहीं कारण नाहीं. गुप्तवाकाटकांच्या काळांत उत्कृष्ट संस्कृत काव्यें वैदर्भी रीतींत निर्माण झाल्यामुळें तिला विद्वन्मान्यता मिळाली व म्हणून ई. स. च्या सातव्या शतकांत झालेल्या दण्डीने आपल्या काव्यादर्शांत तिचा सर्वोत्कृष्ट रीति म्हणून उल्लेख केला आहे,

प्रा. शेवडेकरांचें हें पहिलें प्रमाण दुधारी शस्त्रासारखें आहे. प्रतिपक्षाविरुद्ध उगारलेलें हें शस्त्र त्यांच्यावरच उलटणारें आहे. त्यांच्या मतें कालिदास हा संवत्स्थापक विक्रमाच्या काळीं खिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत होऊन गेला. त्या काळचे कोणते संस्कृत कवि किंवा ग्रंथकार त्याच्या काळीं होऊन गेले असें निर्विवादपणें दाखवितां येतें असा प्रश्न त्यांनाहि करतां येईल, व त्याचें उत्तर देणें त्यांना अधिकच कठीण जाईल.

(२) पुराणांतील गुप्तविषयक उल्लेख खालील श्लोकांत आहे--

अनुगङ्गं प्रयागं च साकेतं मागधांस्तथा।
एतान्जनपदान् सर्वान् भोक्ष्यन्ते गुप्तवंशजाः॥

यांत वर्णिलेली परिस्थिति गुप्तकालारंभींची म्हणजे प्रथम चन्द्रगुप्ताच्या काळची आहे. समुद्रगुप्ताच्या व त्याच्या नंतरच्या गुप्तराजांच्या काळीं गुप्त साम्राज्य उत्तर हिंदुस्थानभर पसरलें होतें त्याचा उल्लेख यांत नाहीं, तेव्हां हा श्लोक गुप्तकाळाच्या आरंभीं पुराणांत घातला गेला यांत संशय नाहीं. अर्थातच यांत गुप्तकालीन संस्कृत विद्येच्या पुनरुज्जीवनाचा उल्लेख नाहीं व तसा उल्लेख याच काय पण इतर मौर्य, शुंग, सातवाहन इत्यादि कोणत्याहि पूर्वकालीन सुविख्यात राजवंशाविषयीं पुराणांत येत नाहीं. प्रा. शेवडेकरांनी आपल्या परमारवंशी विक्रमादित्याविषयीं तरी तसा एखादा उल्लेख पुराणांतून काढून दाखवावा. त्याचें नांवहि पुराणाच्या वंशावळींत येत नाहीं

(३) अलबेरूनीनें त्याला मिळालेल्या माहितीवरून गुप्त राजे फार दुष्ट होते असें म्हटलें आहे खरें, पण त्याच्या इतर अनेक विधानांप्रमाणें तें निखालस खोटें आहे. गुप्तांचा संवत् त्यांच्या विनाशानंतर प्रचलित झाला असें अलबेरूनी म्हणतो. असें होणें सर्वस्वीं असंभवनीय आहे, इतकेंच नाहीं तर गेल्या शंभर वर्षांत जे अनेक गुप्तसंवताचे लेख सांपडले आहेत त्यांवरून तो संवत् गुप्तनृपति प्रथम चन्द्रगुप्त यानेच सुरू केला होता व गुप्तांच्या सर्व लेखांच्या मित्या त्याला अनुसरूनच दिल्या आहेत हें सिद्ध झालें आहे. अलबेरूनीच्या या विधानामुळे संशोधकांची पुष्कळ वर्षे दिशाभूल झाली होती

अलबेरूनी गुप्तांनंतर सुमारें पांच शतकांनीं झालेला. इतक्या दीर्घकालावधींत गुप्तांविषयीं खरी माहिती लोकांमध्यें प्रचलित राहिली असेल हें संभवनीय नाहीं. मध्यंतरींच्या काळांत उत्तर भारतांत राज्यक्रांति झाली नाहीं, असें शेवडेकर म्हणतात. त्यांना हूणांच्या स्वाऱ्यांची आठवण करून देतों. या रानटी लोकांनीं आशिया व युरोप या दोन्हीं खंडांत किती धुमाकूळ मांडला होता, हें इतिहासज्ञांस माहित आहे. त्यांच्या भारतावरील पहिल्या स्वाऱ्यांचा गुप्तांनीं यशस्वीपणें प्रतिकार केला, तरी शेवटीं ते विजयी झाले व त्यांनी उत्तर भारताचा एरण (सागर जिल्हा, मध्य

प्रदेश) गांवापर्यंतचा भाग काबीज केला. तेव्हा गुप्तांनंतर महमुदाच्या काळापर्यंत उत्तर हिंदुस्थानांत राज्यक्रांति झाली नव्हती, हें विधान चूक आहे.

अलबेरूनीनें गुप्त दुष्ट लोक होते, असें म्हटलें त्यांत त्याची चूक नाही. त्याला लोकांनी माहिती दिली तसें त्यानें लिहिलें. आपल्या काळच्या हिंदु लोकांच्या इतिहासज्ञानाविषयीं तो इतरत्र लिहितो — 'दुर्दैवाची गोष्ट ही कीं, हिंदू लोक ऐतिहासिक कालक्रमाकडे फारसें लक्ष देत नाहींत. राजेलोकांचा अनुक्रम सांगण्यांत ते अत्यंत निष्काळजी आहेत. त्यांना माहिती देण्याविषयीं छेडलें कीं ते हतबुद्ध होतात आणि मग पाहिजे त्या गप्पा मारतात.' (अलबेरूनीचा 'इंडिया,' प्रकरण ४९ पहा). अशा लोकांनी दिलेल्या माहितीवरून आम्ही गुप्तनृपतींच्या चारित्र्याची परीक्षा करणार ! खासा न्याय !

गुप्तनृपति कसे होते हें समजून घेण्यास तत्कालीन कोरीव लेखांकडे व चिनी यात्रेकरू फाहियान याच्या प्रवासवर्णनाकडे आपणांस वळलें पाहिजे. स्कन्दगुप्ताच्या जुनागड येथील प्रस्तरलेखांत म्हटलें आहे—

तस्मिन्नृपे शासति नैव कश्चिद्
धर्मादपेतो मनुजः प्रजासु ।
आर्तो दरिद्रो व्यसनी कदर्यो
दण्ड्यो न वा यो भृशपीडितः स्यात् ॥

(स्कन्दगुप्त राज्य करीत असतां प्रजेंतकीं कोणीहि धर्मापासून विचलित होत नाहीं; कोणीहि दुःखी, दरिद्री, व्यसनासक्त किंवा लोभी नाहीं. किंवा कोणत्याही शिक्षेस पात्र असलेल्याचा फार छळ होत नाही.)

या वर्णनांत अतिशयोक्ति असेल, पण त्यावरून गुप्तनृपतींनी लोकांचा अनन्वित छळ केला असें तरी म्हणतां येणार नाही. भिलशाजवळच्या उदयगिरि येथील लेण्यांत ई. स. ४२५ मध्यें (कुमारगुप्ताच्या कारकीर्दीत) कोरलेल्या लेखांत 'श्रीसंयुतानां गुणतोयधीनां गुप्तान्वयानां नृपसत्तमानां राज्ये' (वैभवशाली व गुणांचे सागर असे जे नृपश्रेष्ठ गुप्तवंशी राजे त्यांच्या राज्यांत) असा गुप्तराजांचा उल्लेख आला आहे. हा लेख एका जैन मुनीचा आहे. द्वितीय चन्द्रगुप्ताच्या काळीं भारतांत आलेला चिनी यात्रेकरू फाहियान यानें तत्कालीन राज्यव्यवस्थेबद्दल प्रशंसोद्गार काढले आहेत. देशांत सर्वत्र शांतता व सुबत्ता होती व लोक अत्यंत सुखी होते असें त्याच्या वर्णनावरून स्पष्ट दिसतें कीं या वर्णनाच्या व इतर प्रमाणांच्या आधारावरून चन्द्रगुप्त — विक्रमादित्याविषयीं सुप्रसिद्ध इतिहासकार विन्सेंट स्मिथ म्हणतो — "Probably India has never been governed better than it was during the reign of Vikramaditya." (या विक्रमादित्याच्या काळांतल्या इतकें सुराज्य हिंदुस्थानांत बहुधा कधींहि झालें नाहीं.) अशा तत्कालीन प्रमाणांकडे डोळेझांक करून पांचशे वर्षानंतर झालेल्या अलबेरूनीच्या ऐकीव माहितीवरून, शेंबवणेकर गुप्तांना दुष्ट ठरवीत आहेत हें पाहून आम्हांस श्रीज्ञानेश्वरांच्या पुढील ओवीची (९, ५७) आठवण होते —

पाहे पां दूध पवित्र आणि गोड ।
पासीं त्वचेचिया पदराआड ।
परि तें अव्हेरूनि गोचीड ।
अशुद्ध काय न सेविती ॥

(४) गुप्तांनी ब्राह्मणी संस्कृतीला उत्तेजन न देतां बौद्ध धर्माला व बौद्ध ग्रंथकारांना आश्रय दिला हा आरोपहि असाच निर्मूल आहे. गुप्तांच्या काळीं बौद्ध धर्म भरभराटींत होता. यांत संशय नाहीं. गुप्तनृपति स्वतः परमभागवत किंवा विष्णूचे निस्सीम उपासक असले तरी त्यांनी भारतीयांच्या उज्ज्वल परंपरेस अनुसरून सर्व धर्मांस समान लेखलें व कोणाचाहि धर्मछळ केला नाहीं. खुद्द गुप्त राजांनीं बौद्ध विहारांना देणग्या दिल्याबद्दल कोरीव लेख सांपडले नाहींत (सांचीचा लेख शेंबवणेकर म्हणतात तसा द्वितीय चन्द्रगुप्ताचा नसून त्याच्या अधिकाऱ्याचा आहे) तरी बौद्ध धर्मालाहि त्यांचा आश्रय असावा. वसुबंधु नामक बौद्ध तत्वज्ञास राजाश्रय होता हें प्रसिद्धच आहे. तेव्हा गुप्तांनी आपल्या वैदिक किंवा शेंबवणेकर म्हणतात त्याप्रमाणें ब्राह्मणी धर्माला किंवा संस्कृतीला आश्रय दिला नसेल हें संभवत नाहीं. किंबहुना या बाबतींत अनुमान करण्याचीहि जरूरी नाहीं. समुद्रगुप्तानें पुष्कळ काळ प्रचारांत नसलेला (चिरोत्सन्न) अश्वमेध यज्ञ केला व तन्निदर्शक सोन्याचीं नाणीं पाडलीं. द्वितीय चन्द्रगुप्ताचा माण्डलिक महाराज सनकानिक यानें भिलशाजवळच्या उदयगिरि (प्राचीन नीचैर्गिरि) टेकडींत सहा नंबरचें

लेणें कोरविलें. त्यांत विष्णु व महिषासुरमर्दिनी यांच्या मूर्ति कोरल्या आहेत, त्यांत त्याचा लेखहि आहे. तेथील दुसऱ्या एका, पांच नंबरच्या, लेण्यांत विष्णूच्या वराह अवताराची सुप्रसिद्ध मूर्ति आहे. जवळच स्वर्गातून गंगा व यमुना यांच्या पृथ्वीवरील अवतरणाचें दृश्य दाखविलें आहे. इतर लेण्यांत कार्त्तिकेय, एकमुख लिंग व अष्टमातृका कोरल्या आहेत. उदयगिरीचीं हीं लेणीं गुप्तकालीन होत यांत संशय नाहीं. याशिवाय जवळपूर जवळ तिगोवा व मध्यभारतांतील देवगड येथील गुप्तकालीन देवालयें व त्यांतील शिल्पें सुप्रसिद्ध आहेत. अजंठा व बाघ येथील लेणीं, व त्यांतील शिल्पें व चित्रें तर जगप्रसिद्ध आहेत. गुप्तकालीन सोन्याचीं नाणीं विविध प्रकारचीं व सुन्दर आहेत. त्यांवर लक्ष्मी, कार्त्तिकेय या सारख्या देवतांच्या आकृति उमटविल्या आहेत. या सारखीं नाणीं पूर्वी कधींहि भारतांत प्रचलित नव्हतीं व नंतरहीं कधीं पाडलीं गेलीं नाहींत.

वरील विवेचनावरून गुप्तांच्या काळीं संस्कृत भाषेला, संस्कृत विद्वानांना व कविनाटककारांना, तसेंच स्थपतिशिल्पकारादि कलाकोविदांना भरपूर राजाश्रय मिळत होता असें दिसून येईल. तत्कालीन शांतता, सुबत्ता व सुरक्षितता यांची प्रशंसा चिनी यात्रेकरूनेंहि केली आहे व कोरीव लेखांतहि त्यांचें प्रतिबिंब उमटलें आहे. अशा काळाला सुवर्णयुग म्हटलें तर त्याचें शेंवडेकरांना एवढें वैषम्य कां वाटावें समजत नाहीं.

सिद्धान्त दुसरा–

विक्रमसंवत् हा परमारवंशी विक्रमादित्याने ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत स्थापला. कारण –

(१) कथासरित्सागराच्या शेवटच्या लंबकांत परमारवंशी महेन्द्रपुत्र विक्रमादित्याची कथा दिली आहे. तींत तो शंकराचा माल्यवान् नामक गण असून त्याच्या आज्ञेनें म्लेंच्छांच्या विनाशाकरिता, बौद्ध धर्माच्या पाडावाकरितां व वैदिक धर्माच्या पुनरुज्जीवनाकरिता पृथ्वीवर अवतरला होता. असें म्हटलें आहे. कथासरित्सागर ही पैशाची भाषेतल्या बृहत्कथेची संस्कृत आवृत्ति आहे, बृहत्कथा ख्रिस्तोत्तर पहिल्या शतकांत रचली होती. तेव्हा हाच विक्रमादित्य संवताचा स्थापक असला पाहिजे.

(२) हा विक्रमादित्य शैव असावा व यानेंच उज्जैनींतील महाकालाचें मंदिर बांधलें असावें. फेरिश्ता नामक इतिहासकारानें संवत्स्थापक विक्रमादित्यानें हें मंदिर बांधलें व तेथें त्याची मूर्ति होती असें म्हटलें आहे वैष्णव द्वितीय चन्द्रगुप्तानें असें भव्य शिवालय बांधलें असणें शक्य नाही.

(३) गाथासप्तशतींत विक्रमादित्याच्या दातृत्वाविषयीं एक गाथा आली आहे. गाथा सप्तशती हाल राजानें ख्रिस्तोत्तर पहिल्या शतकांत रचलेली, तेव्हां हा विक्रमादित्य संवत्स्थापक विक्रमादित्यच असला पाहिजे. तो द्वितीय चन्द्रगुप्त असणें शक्य नाहीं.

(४) परमारवंशी विक्रमादित्य माळव्यांत उज्जयिनी येथें राज्य करीत होता म्हणून त्याच्या संवताला मालव संवत् असें नांव पडलें. कोरीव लेखांत 'मालवानां गणस्थित्या' 'मालवगणस्थितिवशात्' 'श्रीमालवगणाम्नाते' असे शब्दप्रयोग या संवताचा निर्देश करतांना योजलेले आढळतात. त्यांचा खरा अर्थ संशोधकांना कळला नाहीं म्हणून ते या शब्दप्रयोगांवरून हा संवत मालवगणामध्यें प्रचलित होता असें म्हणतात पण तें चूक आहे. गण याचा अर्थ गणना असा आहे. 'गणस्तु गणनायां स्याद् गणेशे प्रमथे चये' असे त्याच शद्वाचे अर्थ शद्वार्णव नामक कोशामध्यें दिले आहेत. तेव्हां वरील शद्वप्रयोगांचा अर्थ 'मालवदेशामध्यें प्रचलित असलेल्या गणनेच्या पद्धतीप्रमाणें' असा होतो.

वरील प्रमाणांवरून ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत परमारवंशी विक्रमादित्य होऊन गेला व त्यानेंच 'विक्रमसंवत्' सुरू केला असें प्रा. शेंवडेकरांचें मत आहे.

वरील प्रमाणांचें परीक्षण

हीं प्रमाणें अगदीं निर्बल आहेत. त्यांतील मुख्य प्रमाणांचें खंडन डॉ. अळतेकर यांनी डिसेंबर १९४३ च्या 'सह्याद्रि' मधील लेखांत उत्कृष्ट रीतीनें केलें असल्यामुळें त्यांवर विशेष लिहिण्याची आवश्यकता नाही. त्यांचें संक्षिप्त परीक्षण खालीं केलें आहे–

(१) कथासरित्सागर हा ई. स. च्या अकराव्या शतकांत काश्मीरमध्यें रचलेला संस्कृत ग्रंथ. त्याचें मूळ गुणाढ्याची पैशाची भाषेंत रचलेली बृहत्कथा ही होती ती आतां उपलब्ध नाही. कथासरित्सागराशिवाय तिचीं आणखी दोन संस्कृत रूपान्तरें – बृहत्कथामंजरी व

बृहत्कथाश्लोकसंग्रह – विद्यमान आहेत. याशिवाय गुणाढ्याची कथा नेपाळमाहात्म्यांतही येते. या चार ग्रंथांतील कथांत अनेक भेद आहेत. मूळ बृहत्कथेंत परमारवंशी विक्रमादित्याची कथा होती किंवा तिच्या व संस्कृत रूपांतरांच्या मध्यें जो हजार वर्षांचा दीर्घ कालावधि लोटला त्यामध्यें ती कल्पित कथा घुसडण्यांत आली हें निश्चित करणें जरूर आहे पण तें अत्यंत दुष्कर आहे. कथेच्या स्वरूपावरून अनुमान केलें तर ती ऐतिहासिक असेल असें वाटत नाही. शिवाय परमारवंशी विक्रमादित्याचा अन्यत्र कोठेही, पुराणांत किंवा कोरीव लेखांत, उल्लेख येत नाही. इतकेंच नाही तर कोरीव लेखांसारख्या अस्सल प्रकारच्या ऐतिहासिक साधनांवरून माळव्याचा ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकाचा जो इतिहास ज्ञात झाला आहे त्याशीं या कथेचा विरोध आहे. त्या शतकांत उज्जैनीस शकांचें राज्य होतें हें कोरीव लेखांवरून सिद्ध झालें आहे.

(२) फेरिश्ता हा संवत्स्थापक विक्रमादित्यानंतर हजारों वर्षांनी झालेला. त्याची साक्ष या बाबतींत अत्यंत निर्बल आहे. गुप्त राजांचा शैवपंथालाही आश्रय होता तेव्हा हें प्रमाण गुप्तवंशी विक्रमादित्याच्या विरुद्ध नाही.

(३) गाथासप्तशतींत इ. स. च्या आठव्या शतकापर्यंत वेळोवेळीं अनेक फेरफार करण्यांत आले. कांही गाथा गाळून त्यांच्या जागीं नंतरच्या कवींच्या गाथा घालण्यांत आल्या हें मी इतरत्र सप्रमाण सिद्ध केलें आहे. (संशोधनमुक्तावलि, सर पहिला, पृ. १०४–१२० पहा.) गुप्तनृपति द्वितीय चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य याच्या विषयीं लक्षदानाच्या अशा कथा प्राचीन काळीं प्रचलित होत्या असें कोरीव लेखांच्या पुराव्यावरून त्याच लेखांत दाखविलें आहे. तेव्हा हें प्रमाण परमारवंशी विक्रमादित्याविरुद्ध जातें.

(४) सध्यांच्या माळव्याला ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत मालव असें नांव नव्हतें. तें ख्रिस्तोत्तर चौथ्या-पांचव्या शतकांत मालवगणाची तेथें वसती झाली तेव्हा तें त्याला मिळालें. त्याचें पूर्वीचें नांव अवन्ति किंवा आकरावन्ति. तेव्हा मालव देशांत हा संवत् स्थापल्यामुळें त्याला मालव संवत् म्हणू लागले व मागें उद्धृत केलेल्या शद्बप्रयोगांचा अर्थ 'मालव देशांतील गणनेप्रमाणें' असा आहे हें म्हणणें लटकें पडतें. शिवाय मालवसंवताचे आरंभीचे लेख माळव्यांत सांपडले नसून राजस्थान मध्यें पूर्वीच्या उदेपूर, कोटा, जयपूर आणि भरतपूर संस्थानांत सांपडले आहेत. मालवांचा गण किंवा प्रजासत्ताक राज्य होतें. त्यांचीं शेंकडों नाणीं, 'मालवानां जयः' असा लेख असलेलीं, राजपुतान्यांत सांपडलीं आहेत. अलेक्झांडरला मालव व क्षुद्रक गणांनीं पंजावांत प्रतिकार केला होता. त्यांचें वर्णन 'प्रजासत्ताक राज्यें' म्हणूनच तत्कालीन ग्रीक लेखकांनी केलें आहे. तेव्हा 'मालवानां गणस्थित्या'याचा अर्थ 'मालवगणस्य स्थित्या' (मालवगणाच्या पद्धतीप्रमाणें) असा केला पाहिजे. असे सापेक्षसमास कोरीव लेखांत अनेक ठिकाणीं येतात हें अभ्यासकांस माहीत आहे. मालवगणामध्यें प्रचलित असलेला संवत् आरंभीं 'कृत' नांवाने प्रसिद्ध होता. 'श्रीमालवगणाम्नाते प्रशस्ते कृतसंज्ञिते' हा मंदसोर येथील वि. सं. ४६१ चा लेख पहा. पुढें कित्येक शतकांनी विक्रमादित्याचें नांव त्याशीं हळू हळू संलग्न झालें. सध्याच्या शालिवाहनशकाच्या बाबतींतही असाच प्रकार घडला असल्याचें मी इतरत्र 'शालिवाहनशकाची पूर्वपीठिका' या लेखांत सप्रमाण दाखविलें आहे. (संशोधनमुक्तावलि, पृ. १५१–१५८ पहा.)

तेव्हा विक्रमसंवत् हा परमारवंशी विक्रमादित्यानें स्थापला असणें शक्य नाहीं हें दिसून येईल. या नांवाचा राजाही ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत होऊन गेला याला पुरावा नाही.

सिद्धांत तिसरा

कालिदास हा ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत परमारवंशी महेन्द्रपुत्र विक्रमादित्याच्या दरबारीं होऊन गेला. तो ई. स. च्या चौथ्या शतकांत द्वितीयचन्द्रगुप्त–विक्रमादित्याचा राजकवि असणें शक्य नाही. कारण–

(१) मेघदूत श्लोक ३० मध्यें उज्जैनींतले लोक परदेशीयांना उज्जैनींतील उदयनाशीं संबंध असलेलीं स्थळें दाखवीत असें वर्णन आलें आहे. अशा आख्यायिका फार तर पांचशें वर्षे लोकांत प्रचलित राहिल्या असाव्या. उदयन व परमारवंशी विक्रमादित्याच्या काळामधील अंतर यापेक्षा फार नाही. कालिदास गुप्तकालांत होऊन गेला असल्यास मात्र तें आठशें वर्षे होईल व त्याकाळीं अशा कथा प्रचलित असणें असंभवनीय आहे.

(२) कालिदासाने विक्रमोर्वशीयांत 'महेन्द्र' व 'विक्रम' शद्बांचा उपयोग बुद्धिपुरस्सर वारंवार केला

आहे. यांत त्याचा उद्देश परमारवंशी महेन्द्रादित्य व त्याचा मुलगा विपमशील – विक्रमादित्य यांचा नामोल्लेख करण्याचा असावा.

(३) परमारवंशी विक्रमादित्य शिवोपासक होता तेव्हा त्याने शैव कालिदासाला आश्रय दिला तर तें स्वाभाविकच आहे. गुप्त राजे वैष्णव होते त्यांचा शिवोपासक कालिदासाला आश्रय असणें असंभवनीय आहे.

(४) कालिदास व अश्वघोष यांच्या ग्रंथांत साम्यस्थळें आहेत पण त्यांवरून अश्वघोषानेंच कालिदासाचें अनुकरण केलें असावें हें स्पष्ट दिसतें. कारण लघुकविच महाकवींचें अनुकरण करतात व अश्वघोष हा कालिदासाच्या तुलनेनें लघुकवि होय. शिवाय अश्वघोषाचे ग्रंथ ब्राम्हण ग्रंथकारांमध्यें प्रचलित होते असें दिसत नाही कारण कोणत्याही सुभाषित संग्रहांत किंवा अलंकारग्रंथांत त्यांचा किंवा त्यांचा कर्ता अश्वघोष याचा उल्लेख नाही.

(५) कालिदासाच्या ग्रंथांत अपाणिनीय प्रयोग आढळतात, तेव्हा तो पाणिनीय व्याकरणास सर्वमान्यता मिळण्यापूर्वी होऊन गेला असावा. तें व्याकरण ख्रिस्तोत्तर चौथ्या शतकांत मान्यता पावलें होतें. तेव्हा त्या काळीं कालिदास झाला असणें शक्य नाही. वरील प्रमाणांवरून कालिदास ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत परमारवंशी विक्रमादित्याच्या दरबारीं होऊन गेला असावा असा निष्कर्ष प्रा. शेंबवणेकरांनी काढला आहे.

वरील प्रमाणांचें परीक्षण

आतां वरील प्रमाणांचें थोडक्यांत परीक्षण करूं.

(१) आख्यायिका पांचशे वर्षांपेक्षां जास्त प्रचलित राहू शकत नाहीत असा नियम नाही. उदयनवासवदत्तेची प्रणयकथा अत्यंत लोकप्रिय झाल्याने तिजवर अनेक कवींनी नाटकें लिहिलीं आहेत. उदाहरणार्थ मायुराज कवीनें इ. स. च्या आठव्या शतकांत तापसवत्सराज हें नाटक लिहिलें होतें तें आतां प्रसिद्ध झालें आहे. तेव्हा गुप्तकालीं ही आख्यायिका उज्जैनींत प्रचलित नसेल असें म्हणतां येत नाहीं.

(२) महेन्द्र व विक्रम हे शब्द कालिदासाने सहेतुक योजिले असल्यास ते कुमारगुप्त व द्वितीयचन्द्रगुप्त यांस उद्देशून असल्याचा संभव आहे. कारण त्यांच्या नाण्यांवर अनुक्रमें महेन्द्रादित्य व विक्रमादित्य अशा पदव्या आढळतात.

(३) विष्णूपासक चन्द्रगुप्तानें शिवोपासक कालिदासाला आश्रय दिला यांत असंभवनीय असें कांही नाहीं. प्राचीन काळीं भारतीय राजे अत्यंत धर्मसहिष्णु असत. वैष्णव राजांनीं शिवालयें बांधल्याचीं व शैव राजांनी विष्णूच्या देवालयांना देणग्या दिल्याचीं अनेक उदाहरणें कोरीव लेखांत आढळतात. इतकेंच नव्हे तर हिंदु राजांनी बौद्ध विहारांनाही गावें दान दिल्याचीं उदाहरणें थोडी थोडकीं नाहींत. शैव कालिदासानें विष्णूचा अवतार रामचंद्र याचें चरित्र गाइलें आहे तें आपल्या विष्णूपासक आश्रयदात्याच्या इच्छेवरून गाइलें असावें असेंही अनुमान करतां येईल.

(४) कालिदास व अश्वघोष यांच्या ग्रंथांतील समान स्थलांची चर्चा मी आपल्या 'कालिदास' ग्रंथांत (पृ. १९–२४) केली आहे. त्यांत या प्रमाणाला उत्तर सांपडेल. अश्वघोषाचे ग्रंथ हिंदु सुभाषितकारांना व आलंकारिकांना अज्ञात नसून ई. स. च्या बाराव्या शतकापर्यंत त्यांचा सर्वत्र प्रचार होता हें मी इतरत्र सिद्ध केलें आहे. (संशोधनमुक्तावलि, पृ. ४७–५२पहा.)

(५) कालिदासाच्या ग्रंथापेक्षा अश्वघोषाच्या ग्रंथांत अपाणिनीय प्रयोग जास्त आढळतात (कालिदास, पृ. ९८ पहा.) तेव्हा हें प्रमाण स्वीकारल्यास अश्वघोष कालिदासापेक्षां अगोदरचा ठरावा. कालिदासानें योजिलेले कांही प्रयोग (उदाहरणार्थ, तं पातयां प्रथममास पपात पश्चात्। रघु.९, ६१); प्रभ्रंशयां यो नहुषं चकार। (रघु. १३,३६) गुप्तकालीन कोरीव लेखांतहि आढळतात. उदाहरणार्थ 'संरक्षयां व प्रकृतीर्बभूव पूर्वस्मिताभाषणमानदानैः' हा स्कन्दगुप्ताच्या गिरनार प्रस्तरलेखांतील श्लोकार्ध पहा. तेव्हा हें प्रमाणहि गुप्तकालपक्षाविरुद्ध जात नाहीं.

येथपर्यंत प्रा. शेंबवणेकरांच्या पुस्तकांतील सर्व महत्वाच्या प्रमाणांचा विचार करून, कालिदास परमारवंशी विक्रमादित्याच्या दरबारीं ख्रिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत होऊन गेला हें सिद्ध करण्यास तीं कशीं असमर्थ आहेत हें दाखविलें; तसेंच गुप्तकाळांत संस्कृत विद्या, शास्त्रें व कला यांची अभूतपूर्व अशी भरभराट झाली होती आणि त्याकाळीं देशांत शांतता व सुबत्ता नांदत असल्यामुळें व लोक सुखी होते म्हणून त्या

काळाला सुवर्णयुग म्हणण्यांत मुळीच अतिशयोक्ति होत नाहीं हेंहि सप्रमाण प्रतिपादिलें. या विषयाची रजा घेण्यापूर्वी प्रा. शेंबवणेकरांना एक दोन स्नेहभावाच्या सूचना करावयाच्या आहेत. त्यांनीं अनेक ठिकाणीं गुप्तनृपतींचा सर्व इतिहास कोरीव लेख व नाणीं यांवर आधारलेला आहे; त्याला परंपरागत कथांचें (traditions) पाठबळ नाही असें म्हटलें आहे; पण तें खरें नाही. गुप्तकालपक्षाला उपोद्वलक अशा कांही परंपरागत कथा (उदाहरणार्थं, कालिदासाचें कुन्तलेश्वराकडे चन्द्रगुप्ताचा दूत म्हणून जाणें, विक्रमादित्याच्या आज्ञेवरून प्रवरसेनाकरितां सेतुबंध काव्य रचणें इत्यादि) राजशेखर, क्षेमेन्द्र यांसारख्या संस्कृत ग्रंथकारांनीं व टीकाकारांनीं दिल्या आहेत. परंपरागत कथांचा तत्कालीन कोरीव लेखादि अस्सल पुराव्याशीं विरोध येतो तेव्हां संशोधक परंपरागत कथांना प्रमाण मानीत नाहीत. प्रा. शेंबवणेकरांनीहि भोजप्रबंधादि ग्रंथांतील कालिदासविषयक कथा प्रमाण मानल्या नाहींत. त्यांना त्यांची उपपत्ति अन्य तऱ्हेने लावून दाखवावी लागली आहे (पृ. ५९). परंपरागत कथांत अनेकदा परस्परविरोध दृष्टीस पडतो तसा तो कांही संस्कृत ग्रंथांतहि दिसतो. तेव्हा केवळ याच तऱ्हेच्या प्रमाणांवर भिस्त न ठेवतां उपलब्ध असलेल्या सर्व ऐतिहासिक साधनांचा यथायोग्य उपयोग करून केवळ सत्यान्वेषण दृष्टीनें विवाद्य प्रश्नांचा त्यांनी विचार केल्यास त्यांचें संशोधन सर्वसंमत होईल.

अर्थशून्य वाक्यें

लेखक
नी. र. वऱ्हाडपांडे

शब्दार्थं निर्वचनखण्डनया नयन्तः
सर्वत्र निर्वचनभावमखर्वं गर्वान् ।
धीरा यथोक्तमपि कीरवदेतदुक्त्वा
लोकेषु दिग्विजयकौतुकमातनुध्वम् ॥*

श्रीहर्ष

'योग्यानं मनांत आणलं तर तो ॲटम बॉम्बच्या शक्तीलाहीं मुठींत धरूं शकेल.' योगसामर्थ्याबद्दल चर्चा करतांना माझे एक स्नेही मला म्हणाले. त्यावर मला एक शंका येऊन मी त्यांना विचारलें, 'काय हो, योगाचं एवढं जर सामर्थ्यं, आहे तर आपल्या देशांत एवढे योगी असूनहीं आपल्या देशावर परकीयांचीं आक्रमणं झालीं व शेकडों वर्षे परकीय लोक येथें विजेते म्हणून राहिले, हें कसं काय झालं? एखाद्या योग्यानं योगसामर्थ्यानं हीं आक्रमणं परतवून कां लावलीं नाहीत?' माझ्या स्नेह्याने उत्तर दिलें 'योग्यांना परकीय-आक्रमणाला प्रतिकार करण्यासारख्या क्षुल्लक कामांत योगसामर्थ्य खर्चं करायची इच्छा नसते. हीं कामं साधारण लोकांचीं आहेत. योगी महात्म्यांची नव्हेत. पण योग्यांनी मनांत आणलं असतं तर मोठमोठ्या परकीय विजेत्यांचीं सैन्यं एका चुटकीसरशी त्यांनी भस्मसात् करून टाकलीं असतीं.'

माझ्या स्नेह्याच्या उत्तराने मी निरुत्तर झालों हें सांगणें नकोच. योगी ॲटम् बॉम्बला करंगळीवर खेळवूं शकतील हें खरें पण त्यांनी मनांत आणलें तर! असली क्षुद्र गोष्ट करण्याचें त्यांच्या मनांतच येत नाही त्याला काय करावें?★

---

* 'मी ज्याप्रमाणें गर्विष्ठ प्रतिस्पर्ध्यांच्या शब्दांच्या अर्थाचें विवेचन करून त्यांना निरुत्तर केलें, त्याचप्रमाणें तुम्ही कराल तर तुमच्यापुढें सर्व तत्वज्ञ हतप्रभ होतील.'

★ वर योगाचें उदाहरण घेतलें आहे पण योगशास्त्र खरें की खोटें याबद्दल इथे मत देण्याचा हेतु नाहीं. योगशास्त्र खरें असलें तरी 'योग्याने मनांत आणलें तर तो असें असें करूं शकतो पण तो तसें करण्याचें मनातच आणीत नाहीं' हें विधान अर्थशून्य आहे. योग्याचें सामर्थ्यं तो काय करतो यावरूनच ठरणार आहे. तो ज्या गोष्टी कधींच करीत नाही त्या तो करूं शकतो हें विधान खोटें पाडतां येत नसलें तरी निरर्थक आहे.

कुस्तीच्या रणांगणातून निवृत्त झालेला एक मल्ल माझ्या ओळखीचा आहे. आपण जेव्हा तरुण होतो व कुस्ती खेळत होतो तेव्हा कशा करामती केल्या याचें वर्णन करण्यांत तो तासचे तास घालवतो. 'आमच्या वेळचे मल्ल असे होते की आजकालच्या या कागदी फाकड्यांना डाव्या हाताने चीत करतील. आतां मी एवढा म्हातारा झालों आहे ना, पण मला एकदा रणांगणात उतरू द्या. एकाच दमांत कमीतकमी पांच मल्लांना लोळवीन. पण काय करावं ? एकदा निवृत्त झाल्यावर पुनः रणांगणात उतरणं फारच वाईट समजलं जातं. त्यामुळें मी असं करूं शकत नाही.' असें त्याचें म्हणणें असें.

पूर्वीचें योगसामर्थ्याविषयीचें विधान व हें मल्लाचें विधान एका बाबतींत अगदीं सारखे आहे. ती म्हणजे हीं दोन्ही विधानें खोटीं आहेत, हे कुणालाही कधींच सिद्ध करतां येत नाही. एखादें विधान खोटें आहे हें सिद्ध करतां न आलें तर तें खरें असलें पाहिजे असें कांहीं लोकांना वाटतें.

ही समजूत दूर करण्याचें फार महत्वाचें काम 'अर्थमीमांसा वादाने' केलें आहे. याला इंग्रजींत Logical positivism असें म्हणतात. एखादें विधान खोटें आहे हें सिद्ध करतां येत नसेल तर त्याचें कारण तें खरें आहे हें नसून तें अर्थशून्य आहे असेहि असूं शकेल, हा महत्वाचा मुद्दा अर्थमीमांसकांनी मांडला आहे. कोणतेंही विधान खरें की खोटें याचा विचार करण्याच्या आधी ते सार्थ आहे की अर्थशून्य आहे याचा विचार केला पाहिजे, असा त्यांचा दंडक आहे.

शम्भर डोक्यांचा राक्षस

उदाहरणार्थ असें समजा कीं 'या खोलींत शम्भर डोक्यांचा एक अदृश्य राक्षस आहे, असें आपल्याला कुणी सांगितलें तर आपण त्याला विचारूं राक्षस अदृश्य असल्यामुळें डोळ्यांना दिसणार नाही हें खरं ! पण तो ज्या ठिकाणीं उभा आहे त्या ठिकाणीं आम्ही एक ठोसा मारला तर हाताला कांही अडथळा होईल की हवेला ठोसा मारल्यासारखंच वाटेल? त्या राक्षसाचा श्वासोच्छ्वास किंवा हालचाल यामुळें उठणारा आवाज ऐकूं येतो की नाही? त्याच्या शरीराला कांही विवक्षित वास येतो की काय ? तात्पर्य तो दृष्टिगोचर

नसला तरी दुसऱ्या कोणत्यातरी ज्ञानेन्द्रियाला त्याच्या सम्बन्धी ज्ञान होऊं शकतें किंवा नाहीं? तसेंच ज्या खोलींत हा राक्षस आहे तिच्यांत व इतर खोल्यांत काय फरक असतो? या खोलीतून राक्षस शेजारच्या खोलींत गेला तर शेजारच्या खोलींत काय फरक होईल?"

या सर्व प्रश्नांचें जर आपल्याला असें उत्तर मिळालें की ' हा राक्षस डोळ्यांना दिसत नाहीं. त्याच प्रमाणें इतर कोणत्याहि इन्द्रियाला कळूं शकत नाही. त्याला आपण ठोसा मारला तरी आपल्याला हवेंत हात फिरवल्यासारखेंच वाटेल. तो ज्या खोलींत असतो तिच्यांत व ज्या खोल्यांमध्ये तो नसतो त्यांच्यात कांहीच फरक असत नाही. तो शेजारच्या खोलींत गेला तरी त्या खोलीत कांहीच फरक सापडणार नाही. तर आपण असें समजूं की या खोलीत शंभर डोक्यांचा एक राक्षस आहे' हें विधान खरें किंवा खोटें नसून अर्थशून्य आहे. त्या राक्षसाचें अस्तित्व व नास्तित्व सर्वच बाबतींत एकरूप असल्यामुळें "तो अस्तित्वांत आहे' असें म्हणणें व 'तो अस्तित्वांत नाही' असें म्हणणें सारखेंच. मग 'तो अस्तित्वांत आहे' असें म्हणून आपण काय मिळविलें? असें म्हणणें केवळ निरर्थकच नाही काय?

वरील उदाहरणावरून कोणत्याहि विधानाची अर्थवत्ता ठरविण्यासाठी अर्थमीमांसक कोणतें गमक वापरतात हें स्पष्ट होईल. कोणतेंही विधान सार्थ असण्यासाठी तें खरें किंवा खोटें असलें पाहिजे. व तें खरें आहे की खोटें आहे हें कसें ओळखावें हें ही आपल्याला सांगतां आलें पाहिजे. 'या खोलींत शम्भर डोक्यांचा अदृश्य राक्षस आहे' हें खरें आहे कारण हें जर खोटें असतें तर या खोलींत अमुक अमुक काय याचींहि निश्चित नांवनिशी सांगतां आली पाहिजे. नाही तर तें विधान अर्थशून्य आहे असें समजावें.

चन्दनाची मूर्ति

'या खोलींत शंभर डोक्यांचा अदृश्य राक्षस आहे' या विधानाऐवजी आपण 'या खोलींत चन्दनाच्या लाकडाची मूर्ति आहे' हें विधान घेऊं. हें विधान खरें असेल तर त्या खोलींची पूर्ण झडती घेतल्यावर आपल्याला ती मूर्ति दिसेल, आपण डोळे मिटून ज्या

ठिकाणी मूर्ति ठेवली आहे त्या ठिकाणीं हात फिरला तर मूर्तीची आकृति फिरवल्यासारखें आपल्याला वाटेल; मूर्तीला हात न लावला तरी तिच्या लाकडाचा सुगन्ध आपल्या घ्राणेन्द्रियाला अनुभवतां येईल, मूर्तीवर टिचकी मारली तर लाकडाच्या आवाजासारखाच विशिष्ट आवाज येईल–धातूच्या किंवा इतर एखाद्या पदार्थाच्या आवाजासारखा आवाज येणार नाही.

उलट 'या खोलीत चन्दनाच्या लाकडाची मूर्ति आहे' हें विधान खोटें असेल तर यापैकी कोणताच अनुभव येणार नाही.

विधान खरें असलें तर असें असें केल्याने असा असा अनुभव येईल व खोटें असेल तर तसें केल्याने तसा अनुभव येणार नाही असें वरील विधानाबद्दल म्हणतां येतें म्हणून वरील विधान सार्थ आहे, असें अर्थमीमांसक म्हणतील. त्यांच्या मते विधान खरें आहे हें कसें ओळखावें हें सांगतां येणें हीच कोणत्याही विधानाच्या सार्थतेची कसोटी आहे.

चन्द्राचा न दिसणारा पृष्ठभाग

येथे ही गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे की विधान खरें की खोटें हें पाहण्याची पद्धति सांगतां आली तरी प्रत्यक्ष व्यवहारांत अनेक विधानें खरीं कीं खोटीं हें आपल्याला ठरवतां येणार नाही. चन्द्र पृथ्वीला आपला एकच पृष्ठभाग दाखवीत असतो. चन्द्रावरचा तोच कलंक, शशांक, किंवा मृगाङ्क आपल्याला दिसत असतो. तरी चन्द्राला दुसराही एक पृष्ठभाग आहे व तो दिसणाऱ्या पृष्ठभागाच्या मागे आहे असें आपण समजतो. आता ही समजूत खरी आहे हे कसें ओळखावें ? 'चन्द्राच्या दिसणाऱ्या पृष्ठभागाच्या मागे न दिसणारा असा एक दुसरा पृष्ठभाग आहे' हें विधान खरें की खोटें हें पाहतां येणें शक्य नाही. मग अर्थमीमांसकांच्या मतें हें विधान अर्थशून्यच आहे काय ?

नाही. चन्द्राच्या मागे जाऊन आपल्याला चन्द्राचा पृष्ठभाग प्रत्यक्ष पाहतां येत नाही हें खरें आहे. तरी पण 'चन्द्राला न दिसणारा दुसरा एक पृष्ठभाग आहे' हें विधान खरें असेल तर चन्द्राच्या मागे गेल्यानें तो आपल्याला दिसेल, आपण त्याच्यावर उतरल्यास आपले पाय अधांतरीं लोंबकळत आहेत असें आपल्याला वाटणार नाही, चन्द्राच्या दिसणाऱ्या पृष्ठभागावर फिरल्याने जे प्रदेश आपल्याला दिसतील त्यापेक्षां वेगळ्या तऱ्हेचे प्रदेश न दिसणाऱ्या पृष्ठभागावर फिरल्याने दिसतील, वगैरे खुणा आपल्याला सांगता येतात. त्याचप्रमाणें हें विधान खोटें असेल तर चन्द्राच्या मागे गेल्याने आपल्याला दुसरा पृष्ठभाग दिसणार नाही, आपण चन्द्राच्या मागे उतरण्याचा प्रयत्न केला तर आपले पाय चन्द्राला टेकणार नाहीत, व चन्द्राच्या दिसणाऱ्या पृष्ठभागावर जे प्रदेश दिसतात त्यापेक्षा वेगळे प्रदेश आपल्याला सबन्ध चन्द्राचें पर्यटन केलें तरी दिसणार नाहीत, असें म्हणतां येतें.

सारांश 'चन्द्राचा दुसरा भाग अस्तित्वांत आहे' या विधानाचें खरेंपण आपल्यास प्रत्यक्ष व्यवहारांत पडताळून पाहतां न आलें तरी तें पडताळून पाहण्यासाठी काय करावें लागेल हें आपल्याला सांगतां येतें. म्हणून हेंही विधान अर्थमीमांसकांच्या मतें अर्थशून्य नसून सार्थच आहे.

कोणत्याही तत्वज्ञानाचा किंवा उपपत्तीचा विचार करतांना अर्थमीमांसक हीच कसोटी लावून ती उपपत्ति सार्थ आहे की अर्थशून्य आहे हें आधी पाहतात. ती अर्थशून्य ठरली तर अधिक विचार करण्याच्या लायकीची ती नाही असें आपोआपच सिद्ध होतें. अर्थमीमांसकांच्या या वादपद्धतीनें विचाराच्या इतिहासांत सन्माननीय मानल्या गेलेल्या अनेक कल्पना अर्थशून्य ठरल्या आहेत.

आभासवाद

उदाहरणार्थ बर्कलेचा आभासवाद घ्या. जग खरोखर अस्तित्वांत नाही. स्वप्नातील पदार्थाप्रमाणें तें खोटें असलें तरी खरें भासतें, असें या वादाचें म्हणणें आहे. हा वाद खरा की खोटा हें ठरवायच्या आधीं अर्थमीमांसकांच्या पद्धतीने आपण वरील विधानें सार्थ आहेत की नाहीत तें पाहूं.

समजा मला माझ्यासमोर एक झाड दिसतें आहे. अस्तित्वांत नसलेलें झाड देखील दिसूं शकतें. पण 'दिसत असलेलें झाड अस्तित्वांत नाही' या विधानाचा खरेखोटेपणा कसा ओळखायचा ? 'अस्तित्वांत नसलेलें झाड दिसत असेल तर त्या झाडाजवळ गेल्याने व त्याला हात लावल्याने हवेंत हात फिरवल्यासारखें

वाटेल, त्या झाडावर आपल्याला चढतां येणार नाही, त्याच्या फळांना चव व फुलांना सुवास येणार नाही, व वारा आला तरी त्याच्या पानांची सळसळ ऐकूं येणार नाही. उलट अस्तित्वांत असलेलें झाड दिसत असेल तर हे सर्व अनुभव येतील.' असें यावर कुणी म्हणेल. पण आभासवादाला हें म्हणणें लागूं होऊं शकत नाही. नुसत्या दृष्टीलाच भ्रम होऊन अस्तित्वांत नसलेलें झाड दिसत असेल तर इतर इन्द्रियांच्या साहाय्यानें आपल्याला दृष्टीच्या ज्ञानाचा पडताळा घेता येईल व त्याचा खोटेपणा उघड होईल. पण आभासवादाप्रमाणें केवळ दृष्टीचेंच ज्ञान खोटें नसून सर्वच इन्द्रियांना होणारें ज्ञान भासमय व खोटें आहे. अर्थात् अस्तित्वांत नसलेलें झाड ज्याप्रमाणें डोळयांना दिसू शकतें त्याचप्रमाणें त्याच्या अस्तित्वांत नसलेल्या फळांची रुचि रसनेला अनुभवता येते व अस्तित्वांत नसलेल्या फुलांचा सुगन्ध घ्राणेन्द्रियास घेतां येतो. 'मिथ्या हत्तीला घाबरून तुम्ही कां पळालात ?' असें शंकराचार्यांना विचारलें तेव्हां त्यांनी 'मिथ्या हत्तीप्रमाणेंच माझें पळणें ही मिथ्या होतें' असें उत्तर दिल्याची कथा प्रसिद्ध आहे. सारांश 'अस्तित्वांत नसलेलें झाड दिसतें' हें विधान खोटें आहे हें केव्हाच सिद्ध होऊं शकत नाही. 'असें असें केल्यानें जर असें असें झालें नाही तर हें विधान खोटें आहे असें समजावें' अशी या विधानाचा खोटेपणा सिद्ध करण्याची प्रक्रिया सांगतांच येत नाही.

खोटेपणा सिद्ध करण्याची प्रक्रिया ज्याप्रमाणें सांगतां येत नाही त्याचप्रमाणें असें असें केल्यानें असें असें झालें तर हें विधान खरें आहे असें समजावें अशी त्याचा खरेपणा जोखण्याची प्रक्रिया देखील सांगतां येत नाही. अस्तित्वांत असलेलें झाड दिसलें असतें तर त्याचीं फळें गोड लागलीं असतीं, नाहीतर तीं आंबट लागलीं असतीं असा कांहीच नियम सांगतां येत नाही. अस्तित्वांत असलेल्या झाडाचीं फळें ज्याप्रमाणें गोड लागूं शकतात त्याचप्रमाणें अस्तित्वांत नसलेल्या झाडाचींही फळें गोड लागूं शकतात.

तात्पर्य 'झाड अस्तित्वांत नसेल तर असें असें केल्यानें असें असें होईल व तें अस्तित्वांत असेल तर असें असें केल्यानें असें असें होईल' अशा तऱ्हेचें कोणतेंच निश्चित विधान करतां येत नसल्यामुळें 'अस्तित्वांत नसलेलें झाड दिसतें' या विधानाचा खरेखोटेपणा तपासून पाहतांच येत नाही. म्हणून हें विधान अर्थमीमांसकांच्या मतें अनिर्णेय (unverifiable) व म्हणून अर्थशून्य आहे.

आभासवादच काय, पण अन्तिमशास्त्रांतील (Metaphysics मधील) अनेक विधानें अर्थशून्य आहेत असें अर्थमीमांसकांच्या पद्धतीनें दाखवून देतां येतें.

उंच टाचेचे बूट

अन्तिमशास्त्राप्रमाणेंच अनेक सौन्दर्यविषयक विधानें अर्थशून्य असतात असें अर्थमीमांसापद्धतीचा अवलंब केला म्हणजे दिसून येतें. उदाहरणार्थ 'उंच टाचेचे बूट स्त्रियांना सुन्दर दिसतात'. हें विधान घ्या. हें विधान खरें आहे की खोटें आहे हें कसें ओळखावें ? हें विधान खरें असेल तर उंच टाचेचे बूट घातलेली स्त्री गोरी दिसेल, तिचा चेहरा चन्द्रासारखा व बांधा लतेसारखा दिसेल, व तिची चाल हंसासारखी वाटेल, नि हें विधान खोटें असेल तर उंच टाचेचा बूट घातलेली स्त्री काळी कुट्ट दिसेल, तिचा चेहरा घुबडासारखा, बांधा म्हशीसारखा दिसेल व तिची चाल गाढवाच्या चालीसारखी वाटेल असें म्हणतां येईल काय? 'उंच टाचेचे बूट घातलेली स्त्री सुन्दर दिसत नाही असें एखाद्यानें म्हटलें तर उंच टाचेचे बूट सुन्दर नसतील तर असें असें केल्यानें असें असें होईल व ते सुन्दर असतील तर असें होणार नाही' असा युक्तिवाद करून त्याचें समाधान करतां येईल काय? उंच टाचेचे बूट घातलेली स्त्री ते आवडणारांना जशी दिसते अगदी तशीच ते न आवडणाऱ्यांनाही दिसते. फक्त ते आवडणाऱ्या लोकांना तिच्या पायांतील बुटांत 'सौन्दर्य' नांवाचा एक गुणधर्म दिसतो. हा गुणधर्म ते न आवडणाऱ्यांना दिसत नाही. सौन्दर्य हा गुणधर्म सोडून असा कोणता गुणधर्म आहे की जो उंच टाचेचे बूट न आवडणाऱ्यांना दिसत नाही व तो दिसल्याबरोबर 'उंच टाचेचे बूट सुन्दर दिसतात' ही गोष्ट ते कबूल करतील?

कांही लोकांना 'क्ष' अस्तित्वांत असलेला दिसतो, एवढ्यावरूनच 'क्ष' अस्तित्वांत आहे' हें विधान सामर्थ्य ठरत नाही. क्ष अस्तित्वांत नसेल तर असें असें होईल व तो अस्तित्वांत असल्यामुळें असें असें होतें असें निश्चित-

पणें सांगतां आल्याशिवाय 'क्ष अस्तित्वांत आहे' हें विधान सार्थ आहे असें म्हणतां येणार नाहीं.

कॉलऱ्याचा जंतु

'या पाण्यामध्यें कॉलऱ्याचा जन्तु आहे' हें विधान सार्थ आहे याचें कारण सूक्ष्मदर्शकाने तो दिसतो एवढेंच नाहीं. 'सूक्ष्मदर्शकाने नसलेला पदार्थ दिसत नाहीं कशावरून ?' असा प्रश्न सूक्ष्मदर्शकाबद्दल विचारतां येतोच. ज्या पाण्यांत सूक्ष्मदर्शकाने कॉलऱ्याचा जन्तु दिसतो तें पाणी एखाद्याला प्यावयाला दिलें असतां त्याला कॉलरा होतो, उलट ज्या पाण्यांत कॉलऱ्याचा जन्तु दिसत नाही तें पाणी प्याल्याने कॉलरा होत नाही अशीं अनेक गमकें त्या जन्तूच्या अस्तित्वाबद्दल सांगतां येतात. म्हणून 'या पाण्यांत कॉलऱ्याचा जन्तु आहे' हें विधान सार्थ ठरतें. पाण्यांत जन्तु असेल तर असें असें केल्याने असें असें होईल व नसेल तर असें असें केल्याने तसें होणार नाही असें निश्चितपणें आपल्याला म्हणतां येतें, म्हणून हें विधान सार्थ ठरतें. या विधानाचा खरेखोटेपणा ताडून पाहण्याची प्रक्रिया सांगतां येते म्हणून हें विधान सार्थ ठरतें. नुसतें जन्तूच्या अस्तित्वाचें ज्ञान होऊ शकतें म्हणून त्याच्या अस्तित्वाचें विधान सार्थ ठरत नाही.

त्याचप्रमाणें नुसतें सौन्दर्याचें ज्ञान होऊं शकतें म्हणून त्याच्या अस्तित्वाचें विधान सार्थ ठरत नाही. या विधानाचा खरेखोटेपणा पडताळून पाहण्याची प्रक्रिया सांगतां आली पाहिजे. नाहीतर 'क्ष सुन्दर आहे' हें विधान सार्थ ठरणार नाही.

पाण्याची द्रवता व रूढीची नैतिकता

कांही सौन्दर्यविषयक विधानें ज्याप्रमाणें अर्थशून्य असतात, त्याचप्रमाणें नैतिक मूल्यांविषयींचीं कांही विधानें देखील अर्थमीमांसकांच्या मतें अर्थशून्य ठरतात. एखादी सामाजिक रूढि चांगली आहे असें आपण जेव्हां म्हणतो तेव्हां या विधानाचे दोन अर्थ संभवतात. एकतर त्या रूढींमुळें समाज जास्त सुखी व समृद्ध होतो असा या विधानाचा अर्थ होऊं शकतो. किंवा द्रवता हा जसा पाण्याचा गुणधर्म आहे, त्याप्रमाणें चांगलेपणा हा या रूढीचा गुणधर्म आहे, मग तिच्यामुळें समाजांत सुख व समृद्धि निर्माण होवो वा न होवो, असा दुसरा अर्थ होऊं शकतो. पहिल्याअर्थी हें विधान सार्थ आहे. कारण त्या रूढींमुळें सुख व समृद्धि निर्माण होते की नाहीं याचा आपणाला पडताळा पाहतां येतो. पण दुसऱ्या अर्थी हें विधान अर्थशून्य आहे, कारण ती रूढी चांगली आहे की नाही हें कसें ओळखायचें हें सांगतां येत नाहीं.

'अनिर्बन्ध सन्तति होऊं देणें चांगलें आहे' या विधानाचा अर्थ अनिर्बन्ध सन्तति होऊं दिल्याने समाजांतील मनुष्यबळ वाढून समाज समृद्ध होतो व सन्ततीला प्रतिबन्ध केल्याने आरोग्याला होणारा अपाय टळतो, असा केला तर हें विधान खरें की खोटें हें तपासून पाहतां येतें. लोकसंख्या वाढल्याने समाज नेहमीच समृद्ध होतो की काय हें अर्थशास्त्रज्ञही सांगूं शकतील व सन्ततिनियमनाने आरोग्यावर वाईट परिणाम होतो हें कितपत खरें आहे हें आरोग्यज्ञ सांगूं शकतील. म्हणून या अर्थी हें विधान सार्थ आहे.

पण 'अनिर्बन्ध सन्तति होऊं देणें चांगलें आहे' याचा अर्थ द्रवता हा जसा पाण्याचा गुणधर्म आहे त्याचप्रमाणें 'चांगलेपणा' हा या रूढीचा गुणधर्म आहे. मग तिच्यामुळें समाजावर कांहीही परिणाम होवोत, असा केला तर हें विधान अर्थशून्य ठरतें. कारण चांगलेपणा हा गुणधर्म या रूढींत नसता तर तिचे असे परिणाम झाले असते व चांगलेपणा हा गुणधर्म तिच्यांत असल्यामुळें असे परिणाम होतात असें निश्चितपणें सांगता येत नाही, त्यामुळें या विधानाचा खरेखोटेपणा ठरवायला कांही मार्गच उरत नाहीं.

एखाद्या आचरणाचे परिणाम काय होतात हें सांगतां येऊं शकतें, पण परिणामांचा विचार न करतां तें आचरण चांगलें की वाईट हें सांगणें कार्ल्याच्या भाजीची चव चांगली की वाईट हें सांगण्यासारखें कठीण आहे. 'क्ष' या आचरणाचे परिणाम असे असे होतात की नाही हें विज्ञानाच्या कसोट्या लावून पारखता येतें. पण कार्ल्याच्या भाजीची चव चांगली की वाईट हें विज्ञानाच्या कसोट्यांनी ज्याप्रमाणें ठरवतां येत नाही त्याचप्रमाणें एखादें आचरण चांगलें की वाईट – म्हणजे पाण्याच्या द्रवतेप्रमाणें चांगलेपणा हा त्याचा अंगभूत व अटळ गुणधर्म आहे की नाहीं–हें विज्ञानाच्या कसोट्या लावून ठरवतां येत नाही. परिणामांचा विचार न करणारीं नैतिक मूल्याबद्दलचीं विधानें अनिर्णय (unverifiable) असतात. हें विधान

खरें आहे कीं खोटें आहे हें पाहण्यासाठी असें असें करावें अशी प्रक्रिया त्या विधानांबद्दल सांगतां येत नाही. म्हणून अर्थमीमासकांच्यामतें तीं विधानें अर्थशून्य असतात.

अर्थमीमांसावाद सर्वस्वीं खरा आहे की नाही यावर येथे चर्चा करण्याचा उद्देश नाहीं. अर्थमीमांसावाद सर्वांनाचा पटला नाही, तरी त्याने घालून दिलेल्या विवेचनाच्या पद्धतीने तात्विक विचारांमध्ये अधिक स्पष्टता आली यांत संशय नाहीं. विशेषत: अमुक विधान खोटें आहे हें कुणालाच सिद्ध करतां येत नाही म्हणून तें महान् सत्य आहे व विज्ञानांतल्या उपपत्ति विज्ञानाच्या वाढीबरोबर सारख्या खोटया ठरत असतात, म्हणून विज्ञान आपल्याला सत्याकडे नेवूं शकत नाहीं या घातुक भ्रमाचा स्फोट करण्याची फार मोठी कामगिरी अर्थमीमांसावादाने केली आहे. एखादें विधान कुणालाच खोटें पाडतां येत नाहीं याचें कारण तें खरें आहे हें नसून तें अर्थशून्य आहे हें असू शकतें व विज्ञानातील उपपत्ति खोटया ठरूं शकतात यावरूनच त्या अर्थपूर्ण व उपयुक्त असतात हें सिद्ध होतें.

सोव्हिएट साहित्य-विवेचनांतील 'समाजवादी वास्तवता'

लेखक : पां. ब. गाडगीळ

सोव्हिएट साहित्य-विवेचनांत 'समाजवादी वास्तवते'ला फार महत्वाचें स्थान दिलेलें असतें. प्रत्येक कलाकृतीचें समीक्षण या समाजवादी वास्तवतेच्या (Socialist Realism) निकषावर केलें जातें. या समाजवादी वास्तवतेचें काय स्वरूप आहे व तिचें साहित्य-परीक्षणांत कोणचें कार्य आहे याचा विचार आज प्रस्तुत आहे. प्रथम 'समाजवादी वास्तवते'चें अधिकृत वर्णन देतो. Soviet Philosophical Dictionary मध्यें समाजवादी वास्तवतेचें विवेचन केलेलें आहे. मार्क्स, एंजल्स, लेनिन व स्टॅलिन यांनी दिग्दर्शित केलेल्या शास्त्रीय साम्यवादावर आधारलेली वास्तवता म्हणजेच समाजवादी वास्तवता होय असें सांगून कोशकर्त्यांनीं पुढें असें म्हटलें आहे, 'From a qualitative point of view, however, the realism of Soviet Art is a new step upward in the history of world art. It is realism born of Communist ideology, out of the struggle for the revolutionary transformation of society and the establishment of Communism.'

समाजवादी वास्तवता या शब्दयुग्मांतील 'वास्तवता' हा शब्द कोणालाहि कळण्यासारखा आहे. वास्तववाद पण तो साम्यवादी दृष्टिकोनांतून रंगविलेला. साम्यवादी दृष्टिकोनांतून वास्तवाचें चित्रण करावयाचें म्हणजे काय तर समाजांत जो 'क्रांतिकारक बदल' होत आहे त्याचें वास्तवपूर्ण चित्र रेखाटणें. साम्यवाद स्थापन करण्यासाठीं जनता जो क्रांतिकारक लढा देत आहे त्यांतून या वास्तववादाचा जन्म झालेला आहे. जीर्ण, संकुचित, सौन्दर्यवादी वास्तवतेचा त्याग करून समाजवादी वास्तवता, जनतेच्या 'ऐतिहासिक कार्याचें', जनतेचें नेतृत्व करणाऱ्या कामगारवर्गाचें महत्व व कार्य यांचें, कामगारवर्गाच्या वैचारिक संक्रमणाचें व चळवळींचे चित्रण करते. भविष्याकडे दृष्टि फेंकणारा क्रांतिकारक स्वच्छंदवाद (Romanticism) हा समाजवादी वास्तवतेला विरोधी नाही, कारण या Romantic दृष्टिकोनांतूनच भविष्यांतील साम्यवादी समाजरचनेचें ज्ञान होऊ शकते. अँड्री झॅड्नॉफनें म्हटलें आहे,

'The whole life of our party, the whole life of the working class and its struggle consists in an alliance between the hardest and the most lucid kind of practical work with the greatest heroism and most grandiose perspectives.' स्टॅलिननें कलावंतांना व साहित्यकारांना engineers of human mind असें म्हटलें आहे हें सांगून कोशकर्त्यांनीं पुढें असें सांगितलें आहे कीं, हे मानवी मनाचे यंत्री साम्यवादी तत्त्वांनुसार कामगारांना सोव्हिएट राष्ट्रभक्ति (Patriotism) व थोर साम्यवादी पितृभूमीचें प्रेम शिकवितात. सोव्हिएट कलावंत व साहित्यकार जनतेंतील उरलीसुरली भांडवलदारी मनोवृत्ति नष्ट करण्याचा प्रयत्न करतात व नवीन सोव्हिएट नीतीची शिकवण करतात. समाजवादी वास्तवता ही रीतिवादाच्या (formalism) व केवल-कलावादाच्या विरुद्ध आहे. नवी सोव्हिएट कला ही जनतेला कळू शकणारी, आशय व रचना यांबाबत क्रांति करणारी कला आहे. आजची सोव्हिएट कला भांडवलशाही नष्ट केलेल्या लोकसत्ताक (Peoples' Democracies) राष्ट्रांतील साम्यवादी समाजरचनेचें व संस्कृतीचें दिग्दर्शन करते व भांडवलशाहीच्या जोखडाखालीं असलेल्या

अनुक्रमणिका

राष्ट्रांतील लोकांच्या स्वातंत्र्यासाठीं व शांतीसाठीं चालविलेल्या चळवळीचें दर्शन घडविते.

सारख्पानें कोशकर्त्यांनीं केलेलें विवेचन वर दिलेलें आहे. तें समाजवादी वास्तवतेचें अधिकृत विवेचन समजावयास हरकत नाही. समाजवादी वास्तवता ही सोव्हिएट वाङ्मयसमीक्षेंतील अंतिम निकष बनलेली आहे. समाजवादी वास्तवतेच्या निर्णयावर (Criterion) प्रत्येक कलाकृति अगर वाङ्मयकृति तपासली जाते. आज या निकषासंबंधीच विचार करणें आहे. वास्तववादासंबंधीं विस्तृत भाष्य करण्याची गरज नाहीं, कारण वास्तववादाची (Realism) मराठी वाचकांना चांगलीच माहिती आहे. मराठी समीक्षण–साहित्यांत आत्मनिष्ठ व वस्तुनिष्ठ कला, व्यक्तिनिष्ठ व समाजनिष्ठ कला, वस्तुनिष्ठ वास्तववाद (Objective Realism), कल्पनीय वाद (Idealism) विरुद्ध यथार्थवाद इत्यादि वाद चर्चिले गेले आहेत. आपणांस मुख्यतया समाजवादी वास्तववादाचें स्वरूप व कार्य विचारांत घ्यावयाचें आहे. पहिला प्रश्न असा कीं, समाजवादी वास्तवता ही कला–परिक्षणाची कसोटी होऊं शकते काय ? कलास्वरूपशास्त्राची थोडीशी तोंडओळख असलेला वाङ्मयविवेचक समाजवादी वास्तवतेची निर्णयाची फूटपट्टी (yardstick) कधींच मान्य करणार नाही. कलावंताच्या मनोव्यापाराची ज्याला कल्पना असेल तो वास्तववाद हा अंतिम निकष (values) मानणार नाहीं. कोणचीही कला ही संश्लेषणात्मक (Synthetic) असते. वास्तवाचा व कल्पनेचा मेळ कलाकृतींत होत असतो. वास्तवाचें यथार्थ दर्शन घडविणें हा कलेचा हेतु होऊं शकत नाही. आजपर्यंत यथार्थवादाच्या पुरस्कर्त्या साहित्यकारांनी जें वाङ्मय निर्माण केलें आहे त्याचें परीक्षण केल्यास असें आढळून येईल कीं, त्यांनी सौंदर्यतत्वाचा नाश केलेला आहे. रशियांत तर आंद्रे झीद् म्हणतात, Beauty is considered a bourgeois aberration. सौन्दर्यतत्त्वाची हेळसांड करून कोणतीहि कलाकृति थोर होऊं शकत नाहीं. वास्तववादाला मर्यादा आहेत, त्या ध्यानांत घेणें जरूर आहे. आणि हा वास्तववाद निर्भेळ नाहीं तर तो समाजवादी या विशेषणानें अलंकृत झालेला आहे. समाजवादी तत्त्वांनुसार वस्तुनिष्ठ वास्तवाचीं चित्रें रेखाटणें म्हणजे काय? वास्तवाचें केवळ तंतोतंत वर्णन करणें हा कलेचा हेतु न मानतां साम्यवादी चष्म्यांतून त्या वास्तवाचें दर्शन घेणें व साम्यवादी तत्त्वज्ञानाचा झोत टाकून त्या वास्तवाचें विश्लेषण (analysis) करून त्याचें चित्र रंगविणें हें समाजवादी वास्तवतेचें उद्दिष्ट आहे. पण हें कसें होणार ? त्याचेंहि दिग्दर्शन सोव्हिएट साहित्य–विवेचकांनीं केलेलें आहे. वस्तुनिष्ठ यथार्थवादाला साम्यवादी दृष्टिकोनानें संपन्न करणें, हें समाजवादी वास्तवतेचें कार्य आहे. एखाद्या साहित्यकारानें समाजाचें आजचें खरेखुरें वास्तव स्वरूप वर्णन केल्यास तें पूर्ण होणार नाहीं. समाजवादी तत्त्वांनुसार त्या वास्तवतेचें दर्शन घडविणें इष्ट आहे. कलाकृति ही वास्तवाची केवळ नक्कल होतां कामा नये. तिच्यांतून साम्यवादी समाजरचनेचें भविष्यकालीन स्वरूप प्रत्ययास आलें पाहिजे. तसेंच केवळ वस्तुवर्णनांवर न थांबतां त्या वस्तुवर्णनांतून सूचकतेनें साम्यवादी संस्कृतीचें दर्शन घडविलें पाहिजे. वरील विवेचन कोणाहि साहित्यरसिकास मान्य होणार नाहीं. कारण या समाजवादी वास्तवतेच्या कल्पनेंत कलेच्या हेतूचा विचार मुळींच आढळत नाहीं. कलेचा हेतु काय ? सौन्दर्याचें कलेंतील स्थान काय ? यांचा मुळींच विचार केलेला नाहीं. कलेचा उगम व फलश्रुति लक्षांत घेतां ही विचारसरणी कमालीची संकुचित आहे, नव्हे संपूर्णतया चुकीची आहे, हें लक्षांत येईल. समाजवादी वास्तवता ही कलेची सृजनशक्ति, तिची अभिव्यक्ति व तिचें सर्वव्यापी स्वरूप यांच्या अज्ञानावर आधारलेली आहे. कलाकृतींच्या व वाङ्मयाच्या समीक्षणांत एकुलता एक निकष बनलेल्या समाजवादी वास्तववादाच्या कल्पनेंतून कोणचे हुकुम बाहेर पडतात तें पहा. (१) वाङ्मयकारांनी आपल्या वाङ्मयात चालू काळाचें यथार्थ वर्णन करावें व (२) समाजवादी संस्कृतीच्या स्वरूपाचें सूचन करावें. या हुकुमान्वयें साहित्य निर्माण झालें पाहिजे. साहित्याप्रमाणेंच नृत्य, नाट्य, संगीत व चित्र या कलांपासून तीच अपेक्षा आहे. समाजवादी वास्तवतेचें क्षेत्र बरेंच विस्तृत आहे. समाजवादी कलेपासून इतरहि अपेक्षा आहेत. आशयाप्रमाणेंच अभिव्यक्तीचाहि विचार करण्यांत आलेला आहे. कलाकृतीच्या घटने (form) संबंधीं पूर्ण स्वातंत्र्य आहे. परंतु कलाकृतीचा घाट (form) कसाही असला तरी त्याच्यावर भर असतां कामा नये. कलाकृतींच्या

स्वरूपावर लक्ष केंद्रित करणें, हें केवल-कलावाद्यांचें काम आहे. अशी formalist कला समाजवादी वास्तवतेला मुळींच मान्य नाहीं. सोव्हिएट चित्रपटकला, रंगभूमि, साहित्य, चित्रकला, संगीत यांना रीतीचें संपूर्ण स्वातंत्र्य आहे, असें म्हटलें जातें. आशयाचें स्वरूप संकुचित केल्यामुळें साहजिकच रीतीलाहीं बंधनें पडतात. अभिव्यक्तीसंबंधीं सोव्हिएट साहित्यविवेचकांचें असें म्हणणें आहे कीं, कला ज्या अर्थी जनताप्रिय करावयाची आहे तेव्हां ती जनतेला समजूं शकेल अशाच स्वरूपांत निर्माण झाली पाहिजे. Simplicity व accessibility हे गुण महत्वाचे समजले गेले आहेत. काव्य, नाटय, आणि संगीत हें जनतेला कळलें पाहिजे. व्हॅनो मुरादेलींच्या The Great Friendship या संगीतनाट्याची शोककथा आम्हीं आमच्या मागील एका लेखांत दिली आहे. ★ या संगीतनाटया (opera) संबंधीं कम्युनिस्ट पक्षाच्या मध्यवर्ती समितीनें जो ठराव पास केला त्यांत असें म्हटलें आहे कीं,

> The fundamental principles of the realist tendency in the Soviet music are to be found in the alliance of truth and realism in music, of a deep organic bond between the music and the people and the peoples' musical and vocal art of simplicity and accessibility of musical works.

जनताप्रियता म्हणजे काय ? जनतेची कला म्हणजे काय ? इत्यादि प्रश्नांचा फारसा खोलवर विचार केलेला आढळत नाहीं. जनतेला समजूं शकणारें काव्य, नृत्य, नाटय आणि संगीत निर्माण होणें शक्य आहे काय याचा विचार करणें जरूर आहे. सोव्हिएट् साहित्य–विवेचकांना मात्र संभ्रम पडण्याचें कारण नाहीं. त्यांच्या करारनाम्याप्रमाणें कलानिर्मिती झाली पाहिजे. जी कला त्यांच्या पक्षवादांत बसूं शकत नाहीं ती कला अधम होय. (मुरादेलींच्या नृत्यनाट्याची कथा निराळीच आहे, त्याचें नृत्यनाटय लोकप्रिय झालें होते. जनतेला आवडणाऱ्या स्वरांनीं त्याचें संगीत भरलेलें होते. खरें कारण असें आहे कीं त्या संगीतिकेंत मॅलेन्कॉव्हच्या अवेशी भाषणाचें संगीतीकरण करावें अशी विनोदी सूचना होती. प्रथम या विनोदाचें स्वागत झालें आणि मग एका दिवशीं त्या नृत्यनाटयाविरुद्ध फतवा काढण्यात आला.) नवीन सोव्हिएट् कला जनतेला समजली पाहिजे असें वारंवार सांगण्यांत येते. परंतु ही घोषणा वास्तवांत नावडत्या कलाकृतींचा नाश करण्यासाठींच केली जाते, याचीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. या वाङ्मयीन मिथ्याचारासंबंधीं आम्हीं मागें लिहिलेंच आहे.

समाजवादी वास्तवतेचें निमित्त करून कोणत्याहीं कलाकृतींचा फडशा पाडतां येतो. सोव्हिएट साहित्य विवेचकांच्या शस्त्रागारांतील दुसरें धारदार शस्त्र म्हणजे Formalism आंद्रे झींद् रशियांत प्रवास करीत असतांना त्यांना हा वाद प्रथम कळला नाहीं. आशयापेक्षां कलाकृतींच्या स्वरूपावर (form) फाजील भर देणारे कलाकार formalist, अशी कोणाचीही कल्पना होणें साहजिकच आहे. तंत्र विरुद्ध मंत्र असा वाद आपल्याकडेहि रंगलेला आहे. आंद्रे झींद यांचीहि कल्पना अशीच होती कीं, आशयापेक्षां स्वरूपावर भर देणाऱ्या कलावंतांवर formalism चा आरोप होत असावा. परंतु त्यांना आढळलें काय तर, जी कला पक्षाच्या धोरणाचें समर्थन करीत नाही, पक्षीय विचारसरणीचा उदो उदो करीत नाहीं, प्रचलित शासनाचा गौरव करीत नाहीं ती कला अधम समजली जाते व तिला formalist या शिवीचा आहेर करण्यांत येतो. जें नृत्य–नाटय, संगीत अगर ललित–साहित्य सोव्हिएट जीवनाचा जयजयकार करीत नाहीं तें formalist ठरविण्यात येते. आशयाच्या बाबतींत आपण पाहिलेंच कीं, एकच आशय (ideological content) आणि रीतीसंबंधीं तिरस्काराची भावना. अशा या टीकेच्या सत्रांत कोणच्याहि अभिजात कलेचा टिकाव लागणें शक्य नाही. अभिव्यक्तीचीं निरनिराळीं रूपें धारण केली तर formalist या टीकेचा वर्षाव, व पक्षानें दिग्दर्शित केलेल्या विचारसरणीस सोडून जर दुसरा एखादा विचार साहित्यांत मांडला तर 'प्रतिक्रांतिकारक' 'जनता द्रोही' 'भांडवलदारी' या किताबांची खैरात. या कचाटयांतून रशियन कलावंतांची व साहित्यकारांची सुटका होणें शक्य नाही. साहित्याच्या क्षेत्रांतसुद्धां जेथें हुकूम (edicts) निघ-

---

★ रशियन साहित्य, कला आणि 'पार्तिनोस्त'–युगवाणी जानेवारी १९५४

तात तेथें विचारस्वातंत्र्य व भाषणस्वातंत्र्य व टीका स्वातंत्र्य यांना जागा नसते. Culture will always be in peril where criticism cannot be freely practised (Andre Gide)

समाजवादी वास्तवतेच्या अत्यंत संकुचित निकषांतून दुसरा वाद निघतो तो म्हणजे प्रगतिशीलतेचा. कोणती कला प्रगतिशील आहे हें ठरवावयाचे कसें ? प्रगतिशील विचारसरणी म्हणजे साम्यवाद, अशी कल्पना करणें कम्युनिस्टांना व त्यांचे सहप्रवासी (fellowtravellers) असलेल्या कलावंतांना फार सोईचें आहे. 'प्रगतिशील' या विशेषणाची आमच्याकडील टीकाकार कशी गल्लत करतात, हें सगळयांच्या परिचयाचें आहे. हिंदुस्थानांतील तथाकथित 'प्रगतिशील' लेखकांची नांवें डोळयासमोर आणा म्हणजे ते 'सहप्रवासी' असल्याचें आढळून येईल. हे साहित्यकार जें कांहीं भरकटतील तें 'पुरोगामी' ठरविण्यांत येते. उर्दूतील व हिंदींतील मान्यवर 'प्रगतिशील' लेखक व कवि चित्रपट–धंद्यांत जी 'अपूर्व' कारागिरी करीत आहेत ती पाहतां, 'प्रगतिशील' या विशेषणाला कांहीं अर्थ आहे असें वाटत नाही. 'प्रगतिशील' या विशेषणाचा पोकळपणा कोणाच्याही लक्षांत येईल. मराठींतील कांहीं टीकाकार अज्ञानानें तर कांहीं हेतुपूर्वक या 'प्रगतिशीलते' चा वडिवार माजवितात. मराठींतील एका सुप्रसिद्ध टीकाकाराच्या लेखांतून एक उतारा नजर करतों.

'प्रचार ही भावनोद्दीपनासाठीं केलेली कारागिरी आहे. **ती आवश्यक मात्र आहे. प्रगतिशील भावनांच्या उद्दीपनासाठी व दृढीकरणासाठीं** तिचा उपयोग करून घेणें आवश्यक आहे. त्याशिवाय **नव्या समाजरचनेचें सृजनकार्य** अशक्यप्राय होईल. जोंपर्यंत समाजाची घडी वदलून **सोव्हिएट् समाजासारखी लोकसत्ताक रचना** होत नाही तोंपर्यंत प्रचाराचें हें कार्य करावेंच लागणार आहे.' (जाड ठसा आमचा)

वरील उताऱ्यावर भाष्य करण्याची जरूरी नाही. 'प्रगतिशील भावनांचें उद्दीपन व दृढीकरण', 'सोव्हिएट् समाजासारखी लोकसत्ताक रचना' (?) इत्यादि शब्दप्रयोगावरून या टीकाकाराचा हेतु स्पष्ट आहे. प्रचार रशियांतही आवश्यक समजला जात आहे आणि 'प्रगतिशील भावनांच्या दृढीकरणासाठीं' त्याचा उपयोग होत आहे. तेथेंही 'नव्या समाजरचनेच्या सृजनकार्या' साठींच त्याचा उपयोग होत आहे आणि याच टीकाकाराच्या एका विधानांत थोडासा वदल करून असें म्हणतां येईल कीं, रशियांत कम्युनिस्ट पक्षानें कलावंताला प्रचारक वनविण्यांत यश मिळविलें आहे. किंवा त्याला मौन तरी धरावयाला लावलें आहे. मराठींतील इतर अनेक टीकाकार प्रगतिशील वाङ्मयासंबंधी वुरकट विवेचन करतांना आढळतात.

समाजवादी वास्तवता केवळ यथार्थ्य, वास्तव-चित्रणाविरुद्ध आहे हें मागेंच सांगितलें आहे. वास्तव–चित्रणाविरुद्ध सोव्हिएट् टीकाकार हांकाटी कां करतात ? त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, सोव्हिएट् समाज संक्रमणावस्थेंत आहे, (पस्तीस वर्षे झालीं तरी संक्रमणावस्था सुरूच आहे) खरीखुरी सोव्हिएट समाज-रचना प्रस्थापित झालेली नाहीं. म्हणून वास्तववादाच्या नांवाखालीं आजच्या रशियन जीवनांतील व्यंग चितारणें समाजवादी वास्तवतेला मंजूर नाहीं. सोव्हिएट जीवनांत जो 'क्रांतिकारक वदल' होत आहे त्याचें चित्रण करणें आणि सोव्हिएटच्या भावी सुन्दरतम जीवनाचीं चित्रें रेखाटणें समाजवादी वास्तववादांत-अंतर्भूत आहे. झॅड्नॉफच्या most grandiose perspectives चा हा अर्थ आहे. भावी जीवनाबद्दलच्या आशावादाला अर्थातच फार मोठें स्थान आहे. निराशावादी काव्य लिहिल्यावद्दल एका कवयित्रीची लेखक संघामधून हकालपट्टी झाली व एका विनोदकाराला वास्तवाचें चित्रण केल्यावद्दल टीकेचा भडीमार सोसावा लागला हें प्रसिद्धच आहे. समाजवादी वास्तववाद आज मुख्यतया Romantic वनला आहे. पण याचा अर्थ असा नव्हे का Romanticism ची तत्त्वें समाजवादी टीकाकारांना मान्य आहेत. रोमँटिक लेखकांची स्वातंत्र्य–प्रियता त्यांना मंजूर नाहीं. कलेची निष्कामता त्यांना मान्य नाही, आणि सौन्दर्याविष्काराचें तर त्यांना वावडेंच आहे.

भविष्यकालीन जीवनाचीं स्वप्नें रेखाटणें एवढया पुरतांच हा क्रांतिकारी रोमँटिसिझम् मर्यादित आहे. समाजवादी वास्तवतेच्या संकुचित विचारांत सौन्दर्यानुभूतीला स्थान नाहीं. सौन्दर्यानुभूती, तिची अप्रतिहत अभिव्यक्ति व तिचें अमर्याद वैचित्र्य यांना या समाजवादी वास्तवतेच्या कडक कायद्यांत स्थान नाहीं,

शुद्ध कलावाद, सौन्दर्यवाद, यथार्थवाद, रीतिवाद इत्यादींना विरोध करणाऱ्या या निकषांतून जें हलाहल बाहेर पडलें आहे त्याचें नांव **विचार-नियंत्रण** (Thought control). या विषयावर पुष्कळच लिहिण्यासारखें आहे, परंतु स्थलाभावीं शक्य नाहीं. विचार नियंत्रण हेंसुद्धां या चुर्कीच्या कलासमीक्षेंतून स्फूर्ति घेतें येवढें निर्देशित करणें इष्ट आहे.

समाजवादी वास्तवतेच्या कल्पनेनें कित्येक इंग्रजी व युरोपीय लेखक प्रथम भारावून गेले होते. स्टीफन स्पेंडरचें The Destructive Element हें पुस्तक बारकाईनें वाचल्यास समाजवादी वास्तवतेचा पगडा त्याच्या मनावर बसला होता हें लक्षांत येईल. परंतु युरोपीय साहित्य-समीक्षक आतां कलेच्या शुद्ध मूल्यांकडे वळूं लागले आहेत. आमच्याकडे मार्क्सवादी परिभाषेनें आपले टीकालेख अलंकृत करणारे, कलाकृतींचें सामाजिक परीक्षण करण्याचा आव आणून साम्यवादाचा छुपा प्रचार करणारे विवेचक मान्यता पावत आहेत. आज मराठींत काव्याची श्रेष्ठता आशावादाच्या निकषावर ठरविली जात आहे. वैफल्यवाद, जंतुवाद इत्यादि शब्दच्छल सुरुं आहे. अशा सुमारास रशियन वाङ्मयसमीक्षणांत ज्या समाजवादी वास्तवतेचा अनिवार बडिवार माजविला जात आहे तिच्याबद्दल मराठी वाचकांना संक्षिप्त माहिती द्यावी या हेतूनें हा लेख लिहिला आहे.

सच्च्या कलेनें आत्म्याला आपल्या आंतरचैतन्याची अभिव्यक्ति करावयास मदत केली पाहिजे आत्म्याच्या उड्डाणाच्या जें जें आड येतें तें तें लटकें आणि मायारूप होय.

—म. गांधी

वाङ्मयांतील नियंत्रणवाद

: लेखक :

★ ★ ★ ★ रा. वि. काळी ★ ★ ★ ★

सोव्हिएट् राष्ट्रानें मार्क्सवादाचा अवलंब केल्यापासून त्या विचार-प्रणालीचा प्रचार व प्रसार सर्व सूक्तासूक्त मार्गांनीं करायचा हें त्या राष्ट्राचें ध्येयच ठरलें आहे. वाङ्मय व वृत्तप्रकाशन (Press) ही आधुनिक युगांत, पूर्वीच्या चतुरंगबलाप्रमाणें राजनीतीची पांचवी शक्ति व प्रभावी साधन समजलें जातें. म्हणून या साधनाचें नियंत्रण हातीं घेऊन सोव्हिएट् राष्ट्रानें कम्युनिझमचा संतत व अविरत प्रचार चालविला आहे. वाङ्मयप्रकाशन संस्थेचें राष्ट्रीकरण करून सोव्हिएटनें एक अजस्त्र व राष्ट्रव्यापी प्रकाशनसंस्था व विभाग स्थापन केला आहे व तद्द्वारा कम्युनिझम व सोव्हिएट् राष्ट्रपोषक वाङ्मयप्रसिद्धीचा उद्योग आरंभिला आहे. या संस्थेचा परभाषा-प्रसिद्धी (Foreign Languages Publishing House) उप-विभाग असून त्याच्या तर्फे जगांतील प्रत्येक देशांत व प्रत्येक भाषांत कम्युनिस्ट वाङ्मय निर्माण करण्याची त्यानें टांकसाळच उघडली आहे. हिंदुस्थानांतहीं अनेक प्रकाशन संस्था या उपविभागाच्या अंकित आहेत. मुंबईचें पीपल्स पब्लिशिंग हाऊस, करंट बुक हाऊस, कलकत्याची नॅशनल बुक एजन्सी, सेंट्रलन्यूज एजन्सी, करंट बुक डिस्ट्रीब्यूटर्स, दिल्लीची सेंट्रल न्यूज एजन्सी या संस्था Mezhdunarodnaja Kniga, 18 Kuznetski Most या मॉस्कोच्या प्रकाशन-संस्थेच्या शाखा उपशाखा असून, आर्थिक सूत्रानें तिच्याशीं निबद्ध आहेत. या प्रकाशनगृहांकडून सुंदर बांधणीचीं, मोहरेदार कागदाचीं, झकास छपाईचीं चित्र-विचित्र-विभूषित, प्रचुर-पृष्ठ-संख्येचीं पुस्तकें रुपया दोन रुपयांना, कमाल स्वस्त मूल्यांत विकलीं जात आहेत. हा प्रचार पुस्तक-प्रकाशनापुरतांच मर्यादित नाही. त्या त्या भाषांत मासिकें, साप्ताहिकें व नियतकालिकेंही प्रसिद्ध केलीं जातात. इंग्रजींत पीपल्सएज, हिंदींत हंस, जनवादी, मराठींत नवें जग, बंगालींत पारिजात अशीं अनेक नियतकालिकें प्रसिद्ध होत होतीं व आहेत. यांपैकीं कांहींनी पूर्णविराम व अर्धविराम घेतला आहे. या कारखान्यांतून एकटाकी व एकछापाचीं जीं वाङ्मयीन नाणीं बाहेर पडलीं त्यांचा, स्वस्त मूल्यामुळें अतोनात प्रचार झाला आहे व आज साधारण सुशिक्षित वाचकाला कम्युनिस्ट वाङ्मय अपरिचित राहिलें नाहीं.

या प्रचार-तंत्रामुळें व वाङ्मय-नियंत्रणामुळें विचार-प्रणालींचें सैनिकीकरण करून मानसिक दास्य निर्माण करण्याचा सोव्हिएट्चा मानस आहे. तो कितपत सिद्धीस गेला किंवा यशस्वी होईल याचा पडताळा इतिहास देईलच. पण या प्रचार-तन्त्राचें स्वरूपच फार भयानक व भेसूर आहे, व उदीयमान पिढ्यांवर त्याचा चिरस्थायी व अनिष्ट परिणाम होण्याची शक्यता आहे. कम्युनिस्ट किंवा मार्क्सवादी पंथाच्या गुणावगुणांची चर्चा करण्याचा माझा उद्देश नाहीं व तसा माझा अधिकारही नाही. पण वाङ्मय क्षेत्रांतील एकच्छन्दानुवर्तिता (Dictatorship) मग ती कोणत्याही विचार-प्रणालीची असो, व्यक्तित्वाला, व मानसिक स्वातंत्र्याला बाधक असते. ती प्रतिक्रान्तिवादी असते याविषयीं दुमत होणार नाहींसें वाटतें. या प्रचार-तन्त्राचे परिणामही सर्वंकष व सर्वव्यापी होऊन समाजपुरुषाचें सारें अंगच त्यामुळें दूषित होतें. या प्रकाशननिधीचा उपभोग त्या विशिष्ट राजकीय पक्षाच्या संगठनाकडे होऊन त्या पक्षाचें आधिपत्य समाजांत निर्माण करण्यांत त्याचें पर्यवसान होतें.

या तंत्राचें सामर्थ्य व मंत्रशक्ति ओळखून म्हणा किंवा प्रतिक्रिया म्हणून म्हणा, अँग्लो-अमेरिकन छाप

अनुक्रमणिका

लोकशाही राष्ट्रांनीही याच तंत्राचा अवलंब करायला आरंभ केला आहे. सोव्हिएट–प्रचाराला पायबंद घालकरितां त्यांनीही वाङ्मय नियंत्रणाचें हीन शस्त्र हातीं धरलें आहे P. E. N. ही प्रगतिशील लेखकांची साहित्य-संस्था राजकारणापासून अलिप्त असली तरी तींत कम्युनिस्ट–विरोधी लेखकांचा वर्चष्मा आहे. जॉन गॅल्सवर्दी, एच. जी. वेल्स हे प्रमुख इंग्रज साहित्यिक या साहित्यसंस्थेचे अध्यक्ष होऊन गेले. त्यानंतर अनेकदां खांदेपालट झाल्यानंतर नुकत्याच ॲमस्टरडॅमला भरलेल्या या संस्थेच्या आंतरराष्ट्रिय कांग्रेसच्या अधिवेशनाचे सभापति इंग्रज साहित्यिक चार्लस मॉर्गन हे होते. ही संस्था प्रगतिशील व दलितोद्धारक मतांच्या लेखकांची असली तरी त्यांना कम्युनिस्ट विचारसरणीचें वावडें आहे. तिचा इतिहास म्हणजे कम्युनिस्ट–विरोधाचाच इतिहास आहे. १९३५ सालीं पॅरिसमध्यें आंतरराष्ट्रीय ग्रंथकारांची परिषद भरली होती. त्या परिषदेस उपस्थित असलेल्यांत कम्युनिस्ट विचारवंतांचें बहुमत होते. या परिषदेला P. E N चे तत्कालीन अध्यक्ष मि. वेल्स हे अनुपस्थित होते. या संस्थेचा छुपा कम्युनिस्ट–विरोध आतांशा तर अगदी उघड व उग्र झाला आहे. या संस्थेंत कम्युनिस्ट लेखकांना स्थान नाही. ही संस्था कम्युनिस्ट–विरोधी आघाडीची व पर्यायानें ॲंग्लो–अमेरिकन युतीची अनधिकृत व निमसरकारी संस्था आहे असा दाट संशय येतो. इंग्लंड व अमेरिका या देशांच्या शासन–संस्था अधिकृतरीत्या आपल्या कोशांतून तिला द्रव्यसहाय्य देत आहेत असा प्रकट आरोप करतां येत नसला तरी त्यांचा प्रच्छन्न पुरस्कार या संस्थेला असावा असें मानण्यास पुष्कळ जागा आहे. या संस्थेंत आतांशा कम्युनिस्ट–विरोधी राज्य–शासकही धुडगुस घालायला लागले आहेत. गेल्या एप्रिलमध्यें चिदंबरम् येथें पेन परिषद भरली होती डॉ. राधाकृष्णन्, पं. जवाहरलाल नेहरू. इ. राजकारणी घेंडें साहित्याच्या व वाङ्मयाच्या आवरणाखालीं देवदूतांच्या अभावीं, ताण्डवनृत्याचा धुडगूस घालीत होते! या संस्थेला प्रकट राजाश्रय नसला तरी ती एका विशिष्ठ विचारसरणीचा पुरस्कार व प्रचार करून वाङ्मयनियंत्रणाच्या अधम कार्याला हातभार लावीत आहे, असा वास येतो. अशीच दुसरी वाङ्मयनियंत्रण–संस्था म्हणजे USIS ही होय. या संस्थेनें कम्युनिस्ट–विरोधी आघाडी व फळी उघडून कम्युनिस्ट–विरोधी वाङ्मय प्रकाशनाचा सपाटा चालविला आहे. आर्थर कोएस्लरचें Darkness At Noon. रिचर्ड राइट, इग्नेझियो सिलोनी, लुई फिशर, स्टीफेन स्पेंडर, आँद्रे झीद् या लेखकपंचकाचें The God that failed इ. ग्रंथाचे अनुवाद या संस्थेमार्फत प्रकट व प्रच्छनरीत्या प्रसिद्ध झाले आहेत व ते जवळ जवळ फुकट वा अल्पमूल्यांत वितरित झाले आहेत या संस्थेमार्फत अनेक हिंदुस्थानी भाषांत प्रकाशनगृहें स्थापन झालीं आहेत. मुंबईचें नव–साहित्यप्रकाशन, कलकत्त्याचें प्राची प्रकाशन इ. संस्था या usis च्याच शाखाची उपशाखा आहेत! प्राची प्रकाशन ही तर चांग गीच गवर संस्था असून तिच्यावर कलकत्याच्या 'प्रगति साहित्य संघा' चा अधिकार आहे. त्या संस्थेमार्फत 'एशिया' नांवाचें साप्ताहिक निघत असतें. या साप्ताहिकाची 'दलनिरपेक्षता' नांवाचीच असून तींत कम्युनिस्ट–विरोधाचाच अलंकार सजविण्यांत येत आहे. दीपक चौधुरी, नावाचे सवन लेखक या गटाचे प्रमुख आहेत. त्यांनीं God that failed या पुस्तकाचें, पराभूत देवता म्हणून रूपांतर केलें असून पाताले एक ऋतु' नामक एक कम्युनिस्ट–विरोधी कादंबरीही लिहिली आहे. या कादंबरींत साम्यवादाची व सोव्हिएट युनियनची भरपूर नालस्ती केली आहे! सोव्हिएट प्रचाराच्या अगदीं दुसऱ्या टोकाला जाऊन, त्याच प्रचार–तंत्राचा अवलंब करून ॲंग्लो–अमेरिकन गट वाङ्मयाचें नियंत्रण करूं पहात आहे. दोन्हीही त्याज्य व निंदनीय, हें सूज्ञांस सांगणें नलगे!

पाश्चिमात्यांच्या अवगुणांचें अनुकरण करण्यांत सिद्धहस्त असें हिंदुस्थान सरकारही याच तंत्राचा अंगीकार करीत आहे! दोन वर्षापूर्वी कलकत्त्याला कांग्रेस साहित्य संघ नांवाचा एक लेखक संघ निर्माण झाला. सुप्रसिद्ध वंग–औपन्यासिक ताराशंकर बंद्योपाध्याय यांनी या बाबत पुढाकार घेतला होता. ताराशंकर बाबू हे पक्के गांधीवादी कांग्रेसभक्त आहेत. अर्थात् 'अहिंसा' 'शांति' या तुळशीमंजिऱ्यांची जपमाळ ओढीत त्यांचा व त्यांचे भगतगणांचा विचारांचें सैनिकीकरण व वाङ्मयाचें नियंत्रण करण्याचा हेतु उघड आहे. या

संघाला बंगाल सरकारनें पुरस्कारही दिल्याची वार्ता होती. हा संघ सध्यां निष्क्रिय व निर्जीव झाला आहे आणि ताराशंकरबाबू सध्यां आपल्या कथा गोष्टींचें चित्रीकरण (Cinema) करून पैसे मिळविण्यांत मशगुल आहेत, ही गोष्ट अलाहिदा. पण या संघानेंही कम्युनिस्ट–विरोधाची आघाडी कसोशीनें सांभाळण्यांत पुढाकार घेतला होता.

मध्यप्रदेश सरकारनें शासन–साहित्य–परिषद् नांवाची एक समिति स्थापन करून हिंदी व मराठी साहित्याला व साहित्यिकांना उत्तेजन देण्याची योजना आंखली आहे. त्याप्रमाणें हिंदुस्थानसरकारनेंही त्याच हेतूनें 'साहित्य अकादेमी' नामक संस्था स्थापन केली आहे. वाङ्मय नियंत्रणाच्या घातुक व अनिष्ट प्रवृत्तीच्या या सूचक घटना आहेत. दोन्हीही सरकारमान्य संस्था, त्यांचे सभासद सरकार–नियुक्त व सरकारमान्य ! या भाडोत्री, पिंजऱ्यांतल्या पोपटांची स्वतंत्र बोल काढ–ण्याची काय प्राज्ञा आहे ? सरकार कांग्रेस–पक्षीय, अर्थात् कांग्रेस–पक्षाला मान्य असलेल्या आचार-विचार-योजनांचेच पडसाद सभासदरूपी His Master's Voice निनादित करतील ! आणि ही परिषद् व अकादेमी कोणत्या साहित्यिकांना पुरस्कार व उत्तेजन देतील? इतर साहित्यिक, रटाळ कांग्रेस–साहित्यिकांपेक्षां कितीही उच्च श्रेणीचे व अभिजात असले तरी त्यांना या परिषदेकडून व अकादेमीकडून वाटाण्यांच्या अक्षतांचाच पुरस्कार मिळणार हें नक्की. स्वतंत्र बाण्याचे व तेजस्वी साहित्यिक या संस्थांजवळ भीक मागणार नाहीत हें जसें सत्य आहे, तसेंच त्यांच्या साहित्याला व वाङ्मयाला या संस्था व तिचे 'संस्थानिक' कधींही मान्यता देणार नाहींत हेंही तितकेंच सत्य आहे ! मग पुरस्कार देणें तर दूरच राहिलें !

वाङ्मयनियंत्रणाचें तिसरें माध्यमही सध्यां हिंदुस्थानांत निर्माण झालें आहे. हें माध्यम सरकारी किंवा निमसरकारी नसून पूर्णतया औद्योगिक वा कंपूशाही स्वरूपाचें आहे. कांहीं प्रकाशन संस्था वाङ्मयाचा व्यापार करीत असतात. त्या संस्थांचे चालक व मालक आपापल्या आवडी व मतानुसार ग्रंथ प्रकाशन करीत असतात. त्यांना नावडत्या असलेल्या मतांच्या लेखकांना ते कधींही उत्तेजन देणार नाहीत किंवा त्यांचे लिखाण प्रसिद्ध करणार नाहींत. कागदांचा व मुद्रणालयांचा व्यवसाय करणाऱ्या या साहित्यिक वागगटांना सत् व अभिजात साहित्य कशाशीं खातात हेंही कळत नाही. पण त्यांच्या हास्य लास्यावर व भ्रूविलासावर ताल धरून नृत्य करणारे साहित्यिक काय ते प्रसिद्धी पावतात. बाकीचे विरोधी व स्वतंत्र प्रज्ञेचे लेखक अप्रसिद्धीच्या अज्ञातवासांत जीवन व्यतीत करितात. याबाबत माझ्याजवळ लेखी पुरावा भरपूर आहे. पण तो प्रसिद्धून वैयक्तिक दोषारोप व वादंग माजविणें सदभिरुचि विरहित होईल.

कंपूशाहीचें नियंत्रण लेखकवर्गाला अपरिचित नाही. ही कंपुशाही व्यक्ति किंवा वाद या दोहोंवर अधिष्ठित झालेली असू शकते. व्यक्ति, मित्रपरिवार, सगेसोयरे, भगतगण यांच्या नात्यागोत्यांवर उभारलेली कंपूशाही विशेष जाचक वाटत नाही. कारण अशा कंपूशाहीच्या अनुल्लेखानें व सहानुभूतिशून्यतेनें उच्च स्तराचा लेखक किंवा त्याचें अभिजात वाङ्मय यांचें बावन कशी सोनें लपूं शकत नाही. पण मतवादी साहित्यिक कंपुशाही मात्र सत्साहित्याच्या प्रगतीचा मार्ग खुंटविते. ही कंपुशाही शासनसंस्था -नियंत्रित नसते खरी, पण मतवादानें इतकी वेडावलेली (fanatic) असते कीं विरोधी मतवादी वाङ्मयाला खच्ची करण्यांत व त्याला अंधारांत बुडविण्यास तिला यत्किंचित्ही खंत वाटत नाही. मानवतावाद, नव-मानवतावाद, वसुधैव कुटुंबकम् इ. अवास्तव (unreal) थोतांडाचें प्रस्थ माजवणारी ही कंपूशाही सत्साहित्याचें नियंत्रण व गळचेपी करून जनतेची दिशाभूल करीत असते.

वाङ्मयाचें नियंत्रण व त्यामुळें निर्माण होणारी वैचारिक व मानसिक दास्यता प्रगतीचा मार्ग अवरुद्ध करिते. व्यक्ति–स्वातंत्र्य, विचार-स्वातंत्र्य, बुद्धिवाद इ. शब्दांना या नियंत्रणामुळें कांहींच अर्थ उरत नाहीं. जलाशय किंवा कमलोत्फुल्ल पुष्करिणी कितीही नयनाल्हादक असली तरी मर्यादित जलसंचयामुळें ती क्रमाक्रमानें गढूळ व मचूळ होणारच ! तेंच पुण्यसलिला जान्हवीचें खळाळणारें जीवंत जीवन पहा ! नगाधिराज हिमाचलाच्या उत्तुंग शिखरांवरून व कडेकपारांतून सदैव नव–नवीन हिमसेकाचा ताजा पुरवठा होत असल्यामुळें, त्या पुरवठ्यावर नियंत्रण नसल्यामुळें त्या गंगामाईचें पाणी अघमलनाशक असतें ! साहित्याच्या

अनुक्रमणिका

स्त्रोतस्विनीला स्वच्छंद, स्वतंत्र, व्यक्तिविकासाच्या जलसेकाचा क्षणेक्षणे, अखण्ड व अविरत असा पुरवठा पाहिजे. गगनचुंबी पर्वतश्रेणीवरून धाडधाड उड्या मारतांना, या जलौघांत कांहीं कृमि–कीटक, अस्वच्छ जीवाणू मिसळले, कांही अनिष्ट लिखाण त्यांत संश्लिष्ट झालें तरी, त्याच्या जीवंतपणामुळें, ही घाग आपोआप बाजूला सरते व विस्मृतींत विलीन होते, आणि सत्साहित्याचा मुख्य प्रवाह शरदभ्रलेखेप्रमाणें दिनेदिने वर्धिष्णु होत जातो. वाङ्मय–नियंत्रण मग तें सोव्हिएट राष्ट्राचें असो, अँग्लो – अमेरिकन असो वा हिंदुस्थान–सरकारचें असो वा तें विशिष्ट मतवादाचें असो, त्यामुळें विचार–स्वातंत्र्य कुंठित होते, बुद्धिवाद खुरटतो, व्यक्तित्वाचा विकास स्थगित होतो. समाजाची प्रगति थांबते. अभिजात व सत्साहित्यिक या नियंत्रणाला कःपदार्थ मानून आपला मार्ग क्रमीतच असतात. त्यांना उपेक्षिलें, अवमानिलें, अनुल्लेखिलें तरी ते

ये नाम केचिदिह नः प्रथयन्त्यवज्ञां

जानन्ति ते किमपि तान्प्रति नैषयत्नः ।

असें हिरीरीनें उद्गारून 'कालोह्ययं निरवधिर्विपुलाच पृथिवी' म्हणून आपलें वाङ्मयकार्य चालूंच ठेवतात ! पण, त्यांचा समानधर्मा जन्माला यायला अवकाश लागतो तोंवर या अवकाशांत वाङ्मयांतील उपर्युक्त नियंत्रणवादामुळें समाज अभिजात सारस्वताला मुकतो. व जनतेची कुचंबणा, दिशाभूल व बुद्धिभेद होतो त्याची काय वाट ?

लेखकांस सूचना

१ लेख अगर कविता कागदाच्या एका बाजूनें सुवाच्य अक्षरांत लिहिलेली असावी.

२ हस्तलिखितासमवेत पुरेसें टपालहंशील पाठवावें.

३ संपादकीय निर्णयासंबंधीं पत्रव्यवहार केला जाणार नाही.

४. अस्वीकृत, पण टपालखर्च नसलेलें लिखाण एक महिन्याच्या आंत निकालांत काढलें जाईल.

संपादक

विचार–नियन्त्रण हें आधुनिक जगावर कोसळलेलें भयंकर संकट होय.

अरिस्टॉटलचें काव्यशास्त्र

अच्युत नारायण देशपांडे

अरिस्टॉटल हा प्लेटोचा शिष्य. प्लेटोने साहित्यशास्त्रीय विचारनिर्मितीच्या कार्याची जी नीव घातली त्यावर अरिस्टॉटलने घाटदार विचारमंदिर उभारलें व गुरूची परंपरा जिवंत ठेवली. शिष्याची गुरूवरची श्रद्धा डोळस होती, आंधळी नव्हती; त्याची विचारशक्ति स्वतंत्र होती; त्याची प्रतिभा मौलिक होती; त्यामुळे, त्याने आपल्या Poetics नामक ग्रंथांत, गुरूच्या नांवाचा कोठेंहि चुकूनसुद्धा अनादरपूर्वक उल्लेख न करतां गुरूच्या काव्यविषयक अपसिद्धान्तांचें वैयर्थ्य आणि अयथार्थत्व अगदी तर्कशुद्ध पद्धतीने साधार सिद्ध करून स्वतःच्या काव्यविषयक सिद्धान्तांचें प्रतिपादन केलें. गुरुशिष्य खरे; पण दोघांचे दृष्टिकोन, दोघांच्या कार्यपद्धति अगदी परस्परविरुद्ध. प्लेटो कवि होता, तत्त्वज्ञ होता, आदर्शवादी होता, मानवी जीवनाची पुनर्घटना त्याला करावयाची होती; त्याच्या साऱ्या विचारप्रतिपादनाला समाजोद्धारविषयक तळमळीचें अधिष्ठान असे; त्याचें सारें विवेचन उद्गामी पद्धतीचें असे. उलट, अरिस्टॉटलचा दृष्टिकोन सर्वस्वी शास्त्रीय स्वरूपाचा; आधी प्रयोग, मग निर्णय–हा त्याचा मार्ग होता. आधी निरीक्षण, मग पृथक्करण, मग त्यांतून तत्त्वशोधन ही त्याची कार्यपद्धति होती; त्याचें विवेचन अनुगामी पद्धतीचें असे. प्लेटोच्या भाषाशैलींतील प्रसन्न काव्यात्मकता त्याच्या लेखनांत आढळत नाही. अरिस्टॉटल हा अशा रीतीने प्लेटोचा विरोधक म्हणून प्रसिद्धीस आला असला तरी एवढी गोष्ट मान्य केलीच पाहिजे की अरिस्टॉटलच्या सर्व विचारनिर्मितीवर प्लेटोच्या व्यक्तिमत्वाचा विलक्षण प्रभाव पडलेला आढळतो. अरिस्टॉटलने केलेल्या काव्यशास्त्रविषयक लिखाणाचा बहुतांश भाग हा, त्यांत जरी प्लेटोच्या नांवाचा व विचारांचा स्पष्ट नामनिर्देश नसला तरी प्लेटोच्या सिद्धांतांच्या निराकरणानेच युक्त आहे असें दिसून येतें. काव्यशास्त्रविवेचनाकरितां परिभाषासुद्धा अरिस्टॉटलने प्लेटोपासून उचलली; प्लेटोच्याच सिद्धान्तांचें खंडन करून त्या खंडनांतूनच स्वतःचे सिद्धान्त त्याने निर्माण केले.

साहित्यशास्त्रज्ञ या नात्याने अरिस्टॉटलने केलेल्या कामगिरीचा आढावा घेतांना त्या विषयावर त्याचे कोणते ग्रंथ उपलब्ध आहेत हें पाहिलें पाहिजे. काव्यशास्त्र आणि वक्तृत्वशास्त्र ह्यांवर त्याचे Poetics and Rhetoric हे दोन ग्रंथ उपलब्ध आहेत. ह्या ग्रंथांच्या निर्मितीचा निश्चित कालनिर्णय करणें शक्य नाही; तरी पण अथेन्समध्ये ज्यावेळीं (म्हणजे साधारणतः खि. पू. ३३५ ते ३२२) तो निरनिराळ्या आध्यात्मिक व आधिभौतिक शास्त्रांसंबंधी अनुगामी व प्रयोगात्मक पद्धतीने संशोधन व संयोजन करीत होता व ज्या काळांत त्याच्या बुद्धीला व प्रतिभेला स्थैर्य व समतोलपणा प्राप्त झाला होता त्या काळांतच ह्या ग्रंथांची रचना झाली असावी. सामान्य सुशिक्षित जनतेकरितां त्याने On Poets आणि On Rhetoric ह्या नांवाचे काव्यशास्त्र व वक्तृत्वशास्त्र ह्यांसंबंधी सामान्य ज्ञान करून देणारे संवादबद्ध ग्रंथ लिहिले होते म्हणतात; पण ते आज उपलब्ध नाहीत. Didascaliae (निरनिराळ्या ग्रीक नाटकांचा कालानुक्रम देणारी पुस्तिका) व Homeric Problems ह्यांचेंहि कर्तृत्व त्याच्याकडेच देण्यांत येतें; तरी पण साहित्यशास्त्रविवेचक या नात्याने अरिस्टॉटलची योग्यता ठरविण्याकरितां

अनुक्रमणिका

Poetics व Rhetoric हे दोनच ग्रंथ सर्वथैव समर्थ आहेत. याच ग्रंथांत त्याचे काव्यावरचे, टीकाशास्त्रावरचे पूर्ण विकसित विचार पाहावयास मिळतात. प्लेटोच्या वेळेपर्यंत साहित्यशास्त्राला एक स्वतंत्र शास्त्र म्हणून अस्तित्व नव्हतें; पण अरिस्टॉटलने मात्र उपरिनिर्दिष्ट दोन ग्रंथांच्या निर्मितीने साहित्यशास्त्राची एक पूर्णपणे स्वतंत्र व मौलिक शास्त्र या नात्याने ज्ञानक्षेत्रांत प्रथमच पण चिरंतन स्वरूपाची प्रतिष्ठा प्रस्थापित केली.

साऱ्या पाश्चिमात्य साहित्यशास्त्राचें आद्य स्फूर्तिस्थान म्हणून गाजलेल्या अरिस्टॉटलच्या Poetics चें प्रत्यक्ष अवलोकन करावें तों सकृत्‌दर्शनीं आपल्याला मनांत न भरणारें तें एक सुमारें पंचेचाळिस पानांचें लहानसें चोपडें आहे असें आढळून येतें. कित्येक विद्वान, अरिस्टॉटलचें हें पुस्तक म्हणजे एक सलग ग्रंथ नसून त्याच्या शिष्यांनी त्याच्या काव्यशास्त्रावरील व्याख्यानांचीं घेतलेलीं त्रोटक टाचणें होत, असें म्हणतात. ह्या ग्रंथाचा विनोदिकेची चर्चा करणारा व 'कॅथर्सिस'च्या विवाद्य उपपत्तीचें स्पष्टीकरण करणारा उत्तरार्धात्मक भाग गहाळ झाला असावा असें म्हणतात. या ग्रंथाचा जवळजवळ अर्धा भाग शोकान्तिकेच्या चर्चेला दिला असून बाकीच्या भागांत महाकाव्य, विनोदिका, काव्याची भाषा व कांही साहित्यशास्त्रीय प्रश्न यांसंबंधी त्रुटित पण महत्त्वपूर्ण विधानें केलीं आहेत. या ग्रंथांतील प्रतिपाद्य विषयाची केलेली विभागणी पाहिली म्हणजे असें दिसून येतें की यांतील विवेचनांत प्रमाणबद्धतेचा पूर्ण अभाव आहे. भावगीत या एका महत्त्वाच्या काव्यप्रकाराची त्यांत मुळीच चर्चा नाही; महाकाव्य व विनोदिका ह्यासंबंधी जी आहे ती अत्यंत त्रुटित व अर्धवट आहे. बरें, शोकान्तिकेच्या विवरणांतसुद्धा फक्त तिचें संविधानक आणि तिचें प्रयोजन यांवरच सारा भर दिलेला आहे. कदाचित् असें सुद्धा असण्याचा संभव आहे की आज जरी आपल्याला त्यांचा ग्रंथ अपूर्ण व असमाधानकारक वाटत असला तरी त्याच्या काळीं ग्रीक जनतेला सर्व काव्यप्रकारांत शोकान्तिका हाच प्रकार अधिक प्रभावी, परिणत व महत्त्वपूर्ण वाटत असल्यामुळे त्याने त्याच प्रकाराचें व विशेषतः त्यासंबंधीच्या विवाद्य प्रश्नांचेंच फक्त विवेचन केलें असावें व म्हणून त्याच्या समकालीनांना या ग्रंथाची अपूर्णता व अप्रमाणबद्धता जाणवली नसावी. या ग्रंथांतील भावगीतविषयक अनुल्लेखाचेंहि समर्थन करतां येईल. एकतर, हा काव्यप्रकार त्या काळीं बराच अविकसित व वर्धिष्णु स्वरूपाचा होता. पुन्हा, त्याला स्वतंत्र अस्तित्व नसून तो शोकान्तिकेचा एक भाग होता. शिवाय, त्या काळीं भावगीत हा प्रकार काव्यापेक्षा संगीताशीं अधिक संलग्न असल्याची समजूत होती.

Poetics मधील विचारांची योग्य ओळख करून घेण्याकरितां तो ग्रंथ स्वतंत्रपणे वेगळाच न वाचतां, अरिस्टॉटलच्या Politics, Ethics व Metaphysics या ग्रंथांबरोबर त्याचें वाचन केलें पाहिजे. असें व्यापक वाचन केलें म्हणजेच त्याच्या काव्यशास्त्रविषयक विचारांचें संपूर्ण, साधार व ससंदर्भ आकलन होऊं शकतें.

Poetics मध्ये, इतर ग्रीक तत्त्वज्ञांप्रमाणे, अरिस्टॉटलने वैचारिक स्फूर्तीकरितां ग्रीक देवतांचें आवाहन केलेलें आढळत नाही; किंवा प्लेटोप्रमाणे अंतःप्रेरणांचें प्रामाण्यहि त्याने मान्य केलेलें दिसत नाही; किंवा प्लेटोच्या अनिर्णायक वादपद्धतीचाहि त्याने अवलंब केलेला आढळून येत नाही. त्याच्यासमोर होमर, हेसिऑड, सोफोक्लिज इत्यादि ग्रीक कवींच्या काव्यकृती होत्या; त्यांचें त्याने निरीक्षण केलें. त्यावरून दिसून येणाऱ्या काव्यविषयक प्रश्नांचें त्याने पृथक्करण केलें; मग त्यांतून काव्यशास्त्रविषयक कांही सामान्य सिद्धान्त त्याने काढले व अशा रीतीने काव्यशास्त्राची उभारणी केली. Politics मध्ये ज्याप्रमाणे त्याने नगरसंस्थेच्या राज्यघटनेचें अनुगामी, पृथक्करणात्मक व शास्त्रशुद्ध पद्धतीने विवेचन केलें आहे, त्याच पद्धतीने त्याने काव्यशास्त्रविषयक विवेचन आपल्या Poetics मध्ये केलेलें आहे.

Poetics मध्ये काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेचें वर्णन करतांना अरिस्टॉटलने लिहिलें आहे की काव्यकृति ही इतर कलाकृतींप्रमाणेच अनुकृति असते; पण ती

आंधळी अनुकृति नसते. कवि (i) प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीची अनुकृति करतो, (ii) रूढ सिद्धान्तांची वा कल्पनांची अनुकृति करतो, त्याचप्रमाणे (iii) मुळीच अस्तित्वांत नसलेल्या पण संभवनीय स्वरूपाच्या आदर्श मानवी जीवनाची अनुकृति करतो. अर्थात् अनुकृतीचा शेवटचा विषय प्रत्यक्ष इंद्रियगम्य स्वरूपाचा नसून तो केवळ कल्पनेनेच डोळ्यांपुढे आणावा लागतो आणि म्हणून त्या ठिकाणीं नवनिर्मितीचाच भाग येतो. Poetics मधील यासंबंधीच्या मूळ वाक्याचा बुचरने पुढील-प्रमाणे अनुवाद केलेला आहे. "The poet being an imitator, like a painter or any other artist, must of necessity imitate one of the three objects-things as they were or are, things as they are said or thought to be or things as they ought to be." यावरून अरिस्टॉटलला हेंच सुचवावयाचें आहे की कवि हा दैनंदिन मानवी जीवनाच्या या असंबद्ध व अव्यवस्थित कोलाहलांतून सुसंबद्ध, व्यवस्थित व तर्काला पटणाऱ्या जीवनाचें एक चित्र निर्माण करतो आणि मानवी स्वभावांतील शाश्वत अंशाच्या दृष्टीने ज्या घटना शक्य असतील (व अर्थातच आनंदनिर्मितीच्या दृष्टीने ज्या अशा घटना आवश्यक असतील) त्या घटना त्या चित्रांत रंगवितो. अशा रीतीने तो विशिक्त, व्यक्त व मर्यादित घटनांच्या चित्रणाच्या माध्यमांतून व्यापक, अव्यक्त व चिरंतन स्वरूपाच्या तत्त्वांचा आपल्या काव्यांतून आविष्कार करतो. इतिहासकार नुसत्या घडलेल्या घटना विशिष्ट क्रमाने देतो, कवि हा जरी केवळ संभाव्य व कांहीशा कल्पित घटना चित्रित करीत असला तरी तो त्या घटनांच्या माग असलेली प्रेरक सनातन व सार्वभौम तत्त्वें आपल्या कृतींतून मांडत असतो. तेव्हा तत्त्वनिरूपणाच्या दृष्टीने पाहतां काव्य हें इतिहासापेक्षा श्रेष्ठ आहे असें सिद्ध होतें. कवि व तत्त्वज्ञ या दोघांच्याहि कार्यांत अंतःप्रेरणेचा भाग असतो हें प्लेटो कबूल करतो; पण अंतिम सत्यनिर्णयाकरितां काव्य कुचकामाचें आहे असें तो प्रतिपादन करतो. वर सांगितल्याप्रमाणे कवीच्या व्यापक व शाश्वत तत्त्व-दर्शनाच्या कार्याच्या आधारावर, अरिस्टॉटलने तत्त्वज्ञानाइतकीच काव्यांतहि सत्यनिर्णयाची कुवत आहे असें सिद्ध केलें.

'अनुकृति' हा काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेंतला एक महत्त्वाचा घटक; आणि 'स्फूर्ति' हा दुसरा महत्त्वाचा घटक. अरिस्टॉटल हा स्फूर्तीचा उल्लेख करतो; पण तो तिला अनुकृतिइतकें म्हणजे कल्पनाशक्तीइतकें महत्त्व देत नाही. 'काव्य ही एक प्रस्फूर्त वस्तु आहे' ('Poetry is a thing inspired') असें तो Rhetoric मध्ये म्हणतो; पण बहुतांश ग्रीक विचारवंतांप्रमाणे, काव्यनिर्मितींत कमावलेल्या कौशल्याचा व प्रतिभेचाच भाग जास्त व प्रधान असतो अशी त्याची समजूत होती; असें आढळून येतें.

शोकान्तिकेच्या परिणामासंबंधी अरिस्टॉटलने Poetics मध्ये जी विरेचनाची उपपत्ति मांडलेली आहे ती विशेष प्रसिद्धि पावलेली आहे. 'विरेचन' हा शब्द वैद्यकीय रूपकाच्या अर्थी वापरलेला आहे असें कांही विद्वानांचें मत आहे. या शब्दाची उपयो न करून अरिस्टॉटलला हें सुचवावयाचें होतें की शोकांतिकेंतील शोकगंभीर प्रसंगांच्या दर्शनाने रसिकांच्या मनांतील अनुकंपा व भय या अनिष्ट भावनांचें विरेचन होऊन भावनांचा समतोलपणा प्रस्थापित होतो आणि परिणामीं मनाची प्रसन्न वृत्ति निर्माण होते. मनाच्या बधिर व व्यथित अवस्थेवर संगीताचा अनुकूल परिणाम होऊन मन पूर्ववत् प्रसन्न होतें—अशा रीतीने Politics मध्ये संगीताच्या हितकारी परिणामाचें विवेचन करतांना अरिस्टॉटलने 'विरेचन' शब्द वापरला आहे. आजसुद्धा, विशिष्ट विकारांच्या व भावनांच्या व्यक्तीकरणाला अजिबात वाव मिळाला नाही तर मनाची विकृति निर्माण होते अशी आपली यथार्थ कल्पना आहे. त्या दृष्टीने अरिस्टॉटलची शोकान्तिकेच्या कार्याबद्दलची 'विरेचना'ची उपपत्ति समाधानकारक वाटते; पण आज शोकांतिकेकडून आपण ज्या कार्याची अपेक्षा करतों त्याच्या मानाने त्याची उपपत्ति बरीच अपूर्ण वाटते. केवळ अनुकंपा व भय या विकारांच्या व्यक्तीकरणाला अवसर मिळतो

(पुढील मजकूर पान ५४ वर)

म. म. प्रा. वा. वि. मिराशी यांची

"संशोधन मुक्तावलि"

ग. त्र्यं. देशपांडे

महामहोपाध्याय प्राचार्य नानासाहेब मिराशी यांनी संशोधन मुक्तावलि या ग्रंथांत आपले संशोधन-विषयक कांही लेख प्रसिद्ध करून वाचकवर्गास उपकृत केलें आहे. संशोधनात्मक लेखन प्रायः रुक्ष असतें. पण नानासाहेबांचे हे लेख या नियमास अपवाद आहेत. त्यांत संशोधनाचें सत्यान्वेषण आहे पण त्याचा रुक्षपणा मुळीच नाही. "त्यांचे संशोधनविषयक लेख रुक्ष न वाटतां चटकदार वाटतात हा त्यांचा महनीय विशेष आहे" असें श्री. वा. ना. देशपांडे यांनी प्राचार्यांच्या लेखांबद्दल म्हटलें आहे. या विधानाची सत्यता हे लेख वाचतांना पदोपदीं येते.

या ग्रंथांत एकूण १६ लेख आहेत. संस्कृत वाङ्मयविषयक सात, प्राकृत वाङ्मयविषयक चार, व प्राचीन भारतीय इतिहासविषयक पांच, अशी त्यांची वर्गवारी होते. या लेखांतून कालिदास, भवभूति व राजशेखर हे संस्कृत कवि, तसेंच गुणाढ्य, हाल, प्रवरसेन, सर्वसेन, छपण्णय इत्यादि प्राकृत कवि यांच्याबद्दल बरीच नवीन माहिती मिळते. तसेंच सातवाहन, शक, गुप्त, वाकाटक, राष्ट्रकूट, कलचुरी या प्राचीन राजवंशांच्या इतिहासावरहि नवीन प्रकाश पडतो. याशिवाय रामगिरि, पद्मपूर, प्रवरपूर, कालप्रियनाथ हीं स्थळें, शालिवाहन शकाची उत्पत्ति व प्रचार, महाराष्ट्रदेशाचा प्राचीन उल्लेख इत्यादि विषयांवरहि नवीन माहिती मिळते. सारांश, या लेखसंग्रहांत वाङ्मयीन व ऐतिहासिक विषयांच्या महत्त्वाबरोबर विविधताहि आढळते.

या लेखसंग्रहांतील 'कालिदास आणि विदर्भ' या पहिल्याच लेखाला अनेक दृष्टींनी महत्त्व आहे. डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांनी लिहिलेल्या 'विदर्भ व कालिदास' या निबंधाला प्रा. मिराशी यांनी सांगोपांग उत्तर दिलें आहे. कालिदासाच्या मालविकाग्निमित्र नाटकाचें परीक्षण करून डॉ. केतकर यांनी असें विधान केलें होतें की, या नाटकाचो ऐतिहासिक दृष्टीने काडीइतकीहि किंमत नाही; यांत कालिदासाने ऐतिहासिक गोष्टींचा विपर्यास करून स्वकालीन परिस्थितीच वर्णिली आहे. "या निबंधांमध्ये डॉ. केतकरांनी जी विचारसरणी मांडली ती प्राचार्यांना विपर्यस्त व भ्रामक वाटली. डॉ. केतकर त्यावेळीं प्राचीन महाराष्ट्राचा इतिहास लिहीत होते." या इतिहासांत जर डॉ. केतकरांची विचारसरणी अंतर्भूत झाली, तर कविकुलगुरु कालिदासाच्या विमल यशावर त्यांनी उडविलेले शितोडे वज्रलेप होतील, एवढेंच नव्हे तर त्याच विचारसरणीचा अवलंब पुढे केला तर प्राचीन महाराष्ट्राच्या इतिहासाचें अत्यंत भ्रामक व विकृत स्वरूप मराठी वाचकांपुढे मांडलें जाईल" या कारणास्तव प्राचार्य मिराशी यांनी डॉ. केतकरांच्या लेखाला जें सविस्तर, मुद्देसूद व सप्रमाण उत्तर दिलें, तें म्हणजे हा लेख होय. प्राचार्यांनी या लेखांत "नामूलं लिख्यते किंचित् नानपेक्षित मुच्यते" या पद्धतीचा अवलंब केल्यामुळे प्राचार्यांच्या तर्कांचा काटेकोरपणा, ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा पक्केपणा, व त्यामुळे कोठेहि अनादर न करतां, डॉ. केतकरांसारख्या त्रिखंडकीर्ति पंडितालाहि सरळ आणि साधार उत्तर

देण्याचा सडेतोडपणा या लेखांत पदोपदीं दिसून येतो. "काटेकोर आणि वस्तुनिष्ठ संशोधन पद्धति" हें प्राचार्यांच्या प्रत्येक लेखाचेंच मर्म आहे. या पद्धतीचा आविष्कार या लेखांत अनेकमुखी झालेला दिसतो. डॉ. केतकरांना उत्तर देण्याच्या निमित्ताने प्राचार्यांनी कालिदासपूर्व व कालिदासकालीन, ऐतिहासिक, सामाजिक व वाङ्मयीन परिस्थिति उजेडांत आणली. ती लक्षांत घेतल्यावर केवळ मालविकाग्निमित्रच नव्हे तर कालिदासाच्या इतर कृति सुद्धा अभ्यासावयास नवीन वळण मिळतें. व त्या ग्रंथांचें स्वारस्य अधिकाधिक नजरेंत भरतें.

'कालिदास आणि विदर्भ' या लेखाला ऐतिहासिक आणि वाङ्मयीन महत्त्वाशिवाय आणखीहि वेगळें महत्त्व आहे. या महत्त्वाला लेखक व कांही वाचक यांच्या दृष्टीने कांहीशी वैयक्तिक बाजू असली तरी तें महत्त्व नाकारतां येत नाही पहिली गोष्ट म्हणजे प्राचार्यांचा हाच पहिला मराठी संशोधनात्मक लेख. या लेखापासूनच प्राचार्य मराठींतून संशोधनात्मक लेख प्रसिद्ध करूं लागले दुसरी गोष्ट म्हणजे, या लेखाला जें व्याख्यान निमित्त झालें, त्या व्याख्यानांत उपस्थित असलेल्या नागपुरस्थ श्रोतृगणाला प्राचार्यांची तर्ककुशलता, त्यांच्या व्यासंगाची गाढता, व सत्यान्वेषणाकरितां आवश्यक असलेली निर्भयता कशी असते हें प्रत्यक्ष पाहावयास मिळालें. १९२८ सालीं नागपूरच्या हिस्लॉप कॉलेजच्या सभागृहांत मॉरिस व हिस्लॉपमधील मराठी मंडळातर्फे डॉ. केतकर यांना मानपत्र द्यावयास सभा भरली होती. सभेचें अध्यक्षस्थान प्राचार्य मिराशी यांनी मंडित केलें होतें. श्रोतृवृंदांत नागपुरांतील प्राचीन व अर्वाचीन विद्येचा पंडितवर्ग उपस्थित होता. डॉ. केतकरांनी त्यावेळीं वाचलेल्या निबंधांत अशीं कांही विलक्षण विधानें केलीं होतीं की त्यामुळे अध्यक्षांसहित सर्व श्रोतृवर्ग थक्क झाला. डॉ. केतकरांचीं मतें विलक्षण वाटलीं तरी त्यांना उत्तर देणें सोपें काम नव्हतें. त्यांचा व्यासंग, त्यांचें ज्ञानकोशाचें कार्य, त्यांचे विविध विषयांचें प्रावीण्य, व त्यांच्या ज्ञानाची आश्चर्यकारक खोली व विस्तार यांनी त्यावेळचा महाराष्ट्रीय वाचक अगोदरच दिपून गेला होता. हिमालयाच्या उत्तुंग व भव्य शिखराकडे एखाद्या खुजाने आ वासून पाहावें तशा प्रकारचा अनुभव श्रोत्यांना येत असे. अशा पंडिताने कालिदासाबद्दल केलेलीं विपर्यस्त विधानें श्रोत्यांना जरी रुचलीं नाहीत तरी त्यांना उत्तर देण्याचें सामर्थ्य त्यांच्यांत नव्हतें. त्यांचें भाषण चांगलें १॥-२॥ तास झालें. त्यानंतर अध्यक्ष समारोप कसा करतात इकडे सर्वांचे डोळे लागले होते. अध्यक्ष बोलावयास उभे राहिले. डॉ. केतकरांचा एक मुद्दा घेऊन त्यांनी तेथल्या तेथेच सप्रमाण उत्तर दिलें. त्यावेळीं सर्वच श्रोत्यांना विलक्षण आश्चर्य वाटलें. नागपूरकरांना प्राचार्यांची विद्वत्ता, त्यांच्या ज्ञानाची गाढता, व्यासंग आणि अचुक उपस्थिति तोंवर केवळ ऐकून माहीत होती. पण त्या दिवशीं त्यांचा नागपुरांत प्रत्यक्ष अनुभव आला. अध्यक्षांचें भाषणहि मुख्य वक्त्यांइतकेंच झालें. सकाळीं आठ वाजतां सुरू झालेली सभा संपली तेव्हा मध्यान्ह उलटून गेला होता. दोन पंडितांची बौद्धिक झुंज त्या दिवशीं नागपूरकरांस पाहावयास मिळाली. प्राचार्यांनी त्यावेळीं जें उत्तर दिलें तेंच पुढे या लेखाच्या रूपाने 'महाराष्ट्रांत' छापलें गेलें. आज इतक्या वर्षांनंतर सुद्धा या ग्रंथांत हा लेख वाचतांना १९२८ ची ती सभा मनश्चक्षुसमोर प्रत्यक्ष उभी राहते.

या ग्रंथांतील पुढील दोन लेख कालिदास आणि अश्वघोष यांच्या संबंधाबद्दलचे आहेत. कालिदास केव्हा होऊन गेला याबद्दलचीं दोन मतें आहेत. खिस्तपूर्व पहिल्या शतकांत कालिदास झाला असावा, असें कांही विद्वान मानतात, तर खिस्तोत्तर चवथ्या शतकांत चंद्रगुप्त विक्रमादित्याच्या दरबारीं कालिदास होता असें दुसऱ्या विद्वानांचें मत आहे. प्राचार्य मिराशी हे दुसऱ्या मताचे असून त्यांनी कालिदासाचा कालनिर्णय स्वतंत्रपणें आपल्या 'कालिदास' नामक ग्रंथांत केलेला आहे. अश्वघोषाचा काळ खिस्तोत्तर पहिल्या शतकाचा शेवट व दुसऱ्या शतकाचें प्रथम चरण असा निश्चित आहे. कालिदास आणि अश्वघोष कवि यांचे परस्पर संबंध कसे असावेत हें कालिदास अश्वघोषापूर्वीचा की नंतरचा यावर अवलंबून आहे. कालिदासाने आपल्या काव्यनाटकांत अश्वघोषापासून कांही कल्पना

घेतल्या असाव्यात असें, कालिदास अश्वघोषानंतर झाला असें मानल्यास, म्हणावें लागतें. व असें मानलें म्हणजे कविकुलगुरूवर वाङ्‌मयचौर्याचा आक्षेप येण्याची अनेकांस भीति वाटते. प्राचार्य मिराशी यांचें म्हणणें असें की, कालिदासाचा काळ नक्की करतां येत नसला तरी ऐतिहासिक बलाबल अजमावतां कालिदास गुप्तकालीन व म्हणून अश्वघोषानंतरचा होता असेंच मानावें लागतें. असें मानूनहि त्याच्यावर वाङ्‌मयचौर्य किंवा उचलेगिरीचा आरोप येत नाही व त्याच्या प्रतिष्ठेस किंचितहि बाध येत नाही, या गोष्टी प्राचार्यांनी या दोन लेखांत दाखवून दिल्या आहेत. प्राचार्यांचें म्हणणें असें की, "कालिदास व अश्वघोष यांचें पौर्वापर्य त्यांच्या काव्यांतील साम्यावरून निश्चितपणे ठरवितां येणें अशक्य आहे. त्याकरितां स्वतंत्र ऐतिहासिक प्रमाणांची आवश्यकता आहे. अशीं कांही प्रमाणें 'कालिदास' ग्रंथांत दिलेलीं आहेत. कालिदास गुप्तकालांत होऊन गेला असें सिद्ध करणारा निर्विवाद तत्कालीन पुरावा अद्यापि मिळाला नसला, तरीहि त्या मताला उपोद्बलक असा पुरावा दिवसेंदिवस जास्त उपलब्ध होत आहे. त्यामुळे या मताला अधिकारी विद्वानांत मान्यता मिळत आहे...या बाबतींत पुणेरी व इतर विद्वान् असा भेद नसून परंपरावादी व ऐतिहासिक दृष्टीचे असा भेद आहे." (पान ४५।४६). प्राचार्य मिराशी हे ऐतिहासिक दृष्टीचे पंडित आहेत व त्यांची ही दृष्टि किती शुद्ध, सत्त्वशील व भावनेनें कलुष न होणारी आहे हें अनेकांच्या प्रत्ययास आलें आहे. सर्व संस्कृत कवींमध्ये कालिदास कवि त्यांचा सर्वांत आवडता. कालिदासाच्या काव्यांतील सूक्ष्मता आणि सरलता यांचें मर्म त्यांनी जाणलें आहे. कालिदासाबद्दल प्राचार्यांना केवढें प्रेम आहे हें पाहावयाचें असल्यास आपण कालिदासाबद्दल एखादें विक्षिप्त विधान करावें व मग त्यांचें उत्तर ऐकावें. आक्षेपकावर ते कसे तुटून पडतात व त्याचीं मतें कशीं तिलशः खंडित करतात हें पाहण्यासारखें असतें. आणि प्रतिपक्षाचे आक्षेप खंडित केल्यावर मग ते कालिदासाचा मोठेपणा व सरसता वर्णन करतात तेंहि तेवढेंच पाहण्यासारखें असतें. प्रतिपक्षाचें खंडन करणारा हा रुद्रावतारी पंडित क्षणार्धांत गंभीर वृत्तीचा होतो व सरसतेने कालिदासाचें मर्म समजावून सांगतांना स्वतःच इतका रंगून जातो की, आपणासमोर श्रोते आहेत याचेंहि त्यावेळीं भान राहात नाही. हा अनुभव त्यांच्या असंख्य विद्यार्थ्यांनी, मित्रांनी व प्रतिपंडितांनीहि अनेकवार घेतलेला आहे. प्राचार्यांच्या शिष्यत्वाचें हें भाग्य मलाहि लाभलें आहे. पण कालिदासाबद्दल एवढी असामान्य आपुलकी असतांनाहि प्राचार्यांनी त्या आपुलकीच्या भावनेने आपली ऐतिहासिक दृष्टि कलुषित होऊं दिली नाही. त्यांच्या संशोधनांतील ऐतिहासिक वस्तुनिष्ठा एवढी मजबूत आहे व त्यांची तर्कनिष्ठ संशोधनपद्धति एवढी काटेकोर आहे की, त्यांचीं मतें मान्य नसणाऱ्यांना देखील त्यांचे हे गुण मान्य केल्याशिवाय गत्यंतर नाही. प्राचार्यांच्या या वस्तुनिष्ठ व काटेकोर संशोधनपद्धतीमुळेच त्यांच्या लेखनाचा गौरव डॉ. विंटरनिट्झ, डॉ. बार्नेट, डॉ. रमेशचंद्र मुजुमदार, इत्यादि युरोपीय व एतद्देशीय प्राच्यविद्याविशारदांनी केला आहे.

या संग्रहांतील हे पहिल तीन लेख प्रत्युत्तरात्मक आहेत. पण यापुढील लेखांत त्यांनी संशोधनांत सापडलेलीं कांही प्रमेयें मांडलीं आहेत. मेघदूतांतील यक्ष जेथे शापावधि भोगीत होता तो 'रामगिरि' कोणता ? या प्रश्नाचें विवेचन करून तो रामगिरि म्हणजे नागपूरजवळचें प्रसिद्ध रामटेकच होय असें 'मेघदूतांतील रामगिरि' या लेखांत त्यांनी दाखविलें आहे. हें त्यांचें प्रमेयहि विद्वानांनी सहजासहजीं मान्य केलें नाही. श्री. शिवदासपंत बारलिंगे यांनी प्रा. मिराशींच्या या मतावर आक्षेप घेतले. पण अखेरीस प्राचार्यांनी त्या आक्षेपांचें खंडन करून 'रामगिरि म्हणजे रामटेकच' हें पुनः एकवार सिद्ध केलें. कालिदासाने 'कुंतलेश्वरदौत्य' या नांवाचें एक नाटक लिहिलें होतें ही गोष्ट प्राचार्यांनी प्राचीन ग्रंथांतील कांही उतारे व ताम्रपटादि ऐतिहासिक साधनें यांच्या साह्याने या ग्रंथांतील एका स्वतंत्र लेखांत (लेख ५ वा) सिद्ध केली आहे.

कालिदासाच्याच तोडीचा व त्याच्या एवढाच प्रसिद्ध दुसरा संस्कृत नाटककार म्हणजे भवभूति होय.

भवभूतीचें जन्मस्थान पद्मपुर होतें व त्याचीं नाटकें कालप्रियनाथाच्या यात्राप्रसंगीं रंगभूमीवर आलीं. हें पद्मपुर कोठें होतें ? व हा कालप्रियनाथ म्हणजे कोठला व कोणती देवता ? हे प्रश्न प्राचार्यांनी 'भवभूतीचें जन्मस्थान' व 'भवभूतीच्या नाटकांतील कालप्रियनाथ' या दोन लेखांत चर्चिले आहेत. या दोन स्थानांबद्दलच्या परंपरागत समजुती व इतर मतांचा उपन्यास व परीक्षण करून प्राचार्यांनी अखेर ऐतिहासिक आधारावर असें दाखविलें की, भवभूतीचें जन्मस्थान असलेलें पद्मपूर म्हणजे भंडारा जिल्ह्यांतील आमगाव जवळचें पदमपूर असून, कालप्रियनाथ म्हणजे यमुनेच्या काठीं असलेलें काल्पीचें सूर्यमंदिर होय.

या ग्रंथसंग्रहांतील यापुढील चार लेख प्राकृत वाङ्मयांतील संशोधनासंबंधी आहेत. 'गाथा सप्तशतीचा काळ' या लेखांत प्राचार्यांनी 'गाथासप्तशती' या प्राकृत गाथासंग्रहांतील अनेक गाथांचें परीक्षण करून त्या संग्रहाचा कालावधि ऐतिहासिक प्रमाणांनी सिद्ध केला आहे. गाथासप्तशती हा प्राकृत फुटकळ गाथांचा संग्रह असून तो हालाच्या नांवावर खपतो. हाल हा सातवाहन राजा होय. याने हा गाथांचा संग्रह केला. पण आज उपलब्ध असलेला सर्वच संग्रह हालकृत नाही. हालानंतर झालेल्या अनेक कवींच्या गाथा सुद्धा या ग्रंथांत पुढील पुढील आवृत्तींत समाविष्ट झाल्या. प्राचार्यांनी अनेक गाथांची चर्चा करून असें दाखविलें की, "तो गाथासंग्रह इ० सनाच्या सहाव्या शतकामागे जाऊं शकत नाही हें विधानहि लटकें पडतें. सप्तशतींतील गाथा हालाच्याहि पूर्वीच्या असतील, तर कांही हालानंतर शेकडों वर्षांनी रचलेल्या दिसतात. तेव्हा सप्तशतींतील गाथांचा पुरावा इतर ग्रंथांच्या किंवा प्रसंगांच्या कालनिर्णयार्थ ग्राह्य धरण्यापूर्वी त्या गाथा विशिष्ट कालांत रचल्या गेल्या हें ठरविणें जरुर आहे. पण तसें करणें सध्या दुरापास्त असल्याने अशा पुराव्यावर भिस्त न ठेवणें बरें !"

गाथासप्तशतीच्या आधारावर इतर कवींचा कालनिर्णय अनेकदा करण्यांत येतो. त्यावेळीं कोणती दक्षता घ्यावी लागते हें प्राचार्यांनी येथे स्पष्ट शब्दांत सांगितलें आहे. हें झालें या लेखाचें ऐतिहासिक महत्त्व. पण या लेखाचें साहित्यविषयक मूल्यसुद्धा तेवढेंच महत्त्वाचें आहे. गाथांचा काळ निश्चित करण्याच्या निमित्ताने प्राचार्यांनी या लेखांत अनेक इतर गोष्टींची चर्चा केली आहे. हालाला सातवाहन का म्हणत असत; तसेंच, पालित हा प्राकृत कवि; रेवा, रोहा इत्यादि कवयित्री; प्रवरसेन, सर्वसेन, राष्ट्रकूटवंशीय देवराज, वाक्पतिराज, विक्रमादित्य इत्यादिकांबद्दल विविध माहिती आलेली आहे. संस्कृत-प्राकृताच्या अभ्यासकांस ही माहिती जेवढी उद्बोधक तेवढीच मनोरमहि वाटते.

'गुणाढ्याचें जन्मस्थान' या लेखांत ऐतिहासिक पुराव्याच्या आधारावर असें दाखविलें आहे की, बृहत्कथाकार गुणाढ्याचें जन्मस्थान हिंगणघाट तहसिलींत असावें. गुणाढ्याचें 'सुप्रतिष्ठ' हें गांव हिंगणघाटच्या आग्नेयेस 'पोथुरा' या गावाजवळ असेल. अर्थात् उपलब्ध असलेल्या पुराव्यावरून निघणारा हा तर्क आहे. व या तर्काच्या मर्यादा प्राचार्यांनाहि मान्य आहेत. म्हणूनच ते म्हणतात, "(सुप्रतिष्ठ) या नांवाचें गांव बलवत्तर पुराव्यावरून दक्षिणेंत इतरत्र सापडत नाही तोंपर्यंत प्राचीन विदर्भांतील या भागांतच सुप्रसिद्ध प्राकृत कवि गुणाढ्याचा जन्म झाला होता असें म्हणावयास हरकत नाही." सत्यान्वेषणाच्या आड प्राचार्य कसलाहि अभिनिवेश येऊं देत नाहीत याचें हें गमकच नव्हे काय ?

'एक प्राचीन कविमंडळ' या लेखांत 'छप्पण्णय' कवींबद्दल माहिती दिली आहे. छप्पन्न कवींचें एक मंडळ होतें. त्यांनी संयुक्तपणे लिहिलेल्या ग्रंथाचें नांव 'सेतु' असें होतें. अर्वाचीन रविकिरण मंडळ इत्यादि कविमंडळांप्रमाणेंच प्राचीन काळींहि कविमंडळें असत अशी अत्यंत मनोरंजक माहिती या लेखांत प्रथमच आली आहे.

यापुढील लेखांत वाकाटक राजा सर्वसेन याच्या 'हरिविजय' काव्याची माहिती आहे. हरिविजय हें काव्य उपलब्ध नाही. इतस्ततः उद्धृत केलेल्या या काव्यांतील गाथा एकत्र करून व ऐतिहासिक पुराव्याने

अनुक्रमणिका

त्यांची छाननी करुन प्राचार्यांनी असें दाखविलें आहे की, 'वत्सगुल्म' किंवा वाशीम येथील वाकाटक राजा सर्वसेन हाच हरिविजय या प्राकृत महाकाव्याचा कर्ता होता. व हें काव्य कालिदासाहून प्राचीन आहे. या काव्याशिवाय सर्वसेनाने प्राकृत सुभाषित रचनाहि केली आहे असेंहि प्राचार्यांनी दाखवून दिलें आहे.

संशोधनमुक्तावलींतील राहिलेले पांच लेख प्राचीन-भारतीय-इतिहासविषयक आहेत. पण त्यांतील "'विद्धशालभंजिकें'तील राजकारणाचें प्रतिबिंब" हा लेख वाङ्मयदृष्ट्याहि तितकाच महत्त्वाचा आहे. विद्धशालभंजिका ही सुप्रसिद्ध वैदर्भीय कवि राजशेखर याची संस्कृत नाटिका होय. राजशेखर हा त्रिपुरी येथील कलचुरि राजाच्या आश्रयास असतांना त्याने ही नाटिका लिहिली. कलचुरी राजा केयूरवर्ष याने राष्ट्रकूट राजा अमोघवर्ष याला त्याच्या कारस्थानांत मदत केली. व त्याच्या साह्याने अमोघवर्षाने अचलपूरचा कर्कर राजा यावर विजय मिळविला. या ऐतिहासिक घटनेवर राजशेखराने नाटक लिहिलें. याची सुंदर मीमांसा प्राचार्यांनी केली आहे. राजशेखराच्या या नाटिकेची ऐतिहासिक पार्श्वभूमि लक्षांत आली म्हणजे त्या नाटकाचें वेगळेंच महत्त्व पटूं लागतें.

'शालिवाहन शकाची पूर्वपीठिका' या लेखांत प्राचार्यांनी ऐतिहासिक साधनांच्या आधारें जी माहिती दिली आहे त्यामुळे पारंपरिक रूढ समजुतीला चांगलाच धक्का बसतो. पैठणचा राजा शालिवाहन याने पहिल्या शतकांत हा शक सुरु केला अशी परंपरागत समजूत आहे. हा शालिवाहन म्हणजे सातवाहन राजा होय असेंहि म्हणतात. पण शकाचा इतिहास पाहतां असें दिसतें की सातवाहन राजा किंवा त्याचा कोणी वंशज यांनी हा शक सुरू केला नाही. या उलट असें दिसतें की शकराजांनी सुरू केलेला एक संवत दक्षिणेंत दहाव्या शतकापर्यंत चालू होता. व पुढे शालिवाहन या पुरातन नांवाशीं त्याचा संबंध जोडला गेला. तेव्हापासून आपण त्याला शालिवाहन शक म्हणत आहों.

श्रीधरवर्म्याच्या स्तंभलेखावरील लेखांत प्राचार्यांनी असें दाखविलें की महाराष्ट्राचा देशवाचक असा पहिला स्वतंत्र उल्लेख इ० सनाच्या चौथ्या शतकांत येतो. हा लेख सापडण्यापूर्वी हा उल्लेख सातव्या शतकांत आला असें मानलें जाई. या पुढील लेख 'रामगुप्त' या अज्ञात राजाबद्दलचा आहे. प्रसिद्ध गुप्तसम्राट समुद्रगुप्तानंतर चंद्रगुप्त विक्रमादित्य गादीवर आला असें आपण समजतों. पण समुद्रगुप्तानंतर व चंद्रगुप्तापूर्वी रामगुप्त नांवाचा समुद्रगुप्ताचा मुलगा गादीवर बसला. या रामगुप्ताबद्दलची माहिती या लेखांत आहे. रामगुप्त हा निर्बल राजा होता. काठेवाडांतील शकक्षत्रपाने त्याच्या राजधानीस वेढा घातला तेव्हा रामगुप्ताने आपली राणी ध्रुवदेवी हिला शकराजाकडे पाठविण्याचें कबूल केलें. पण रामगुप्ताचा भाऊ चंद्रगुप्त यास हा अपमान सहन झाला नाही. त्याने ध्रुवदेवीच्या वेषाने जाऊन शकराजाचा वध केला. पुढे रामगुप्त व चंद्रगुप्त यांच्यांत वैमनस्य आलें तेव्हा रामगुप्ताचाहि वध झाला. रामगुप्ताच्या मृत्यूनंतर ध्रुवदेवीने चंद्रगुप्ताशीं विवाह केला. या घटनेवर प्राचार्यांनी प्रकाश टाकला आहे. 'पवनार येथील प्राचीन अवशेष' या लेखांत प्राचार्यांनी वाकाटककालीन शिल्पाची कल्पना दिली आहे.

येणेप्रमाणे या लेखसंग्रहांत विविध प्रकारची प्राचीन वाङ्मय व प्राचीन इतिहास याबद्दल नवीन माहिती आलेली आहे. या लेखांचा विशेष असा की त्यांत संशोधनात्मक विवेचन असूनहि तें कोठेहि रुक्ष किंवा कंटाळवाणें झालें नाही. सामान्य वाचकसुद्धा त्यांत रंगून जातो. 'हे लेख संशोधकांकरितां नसून सामान्य वाचकांकरिता लिहिले आहेत' असें प्राचार्यांनीच म्हटलें आहे. त्याचा प्रत्यय हा लेखसंग्रह वाचतांना येतो आणि—

> श्लिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था
> संक्रांतिरन्यस्य विशेष युक्ता ।
> यस्योभयं साधु स शिक्षकाणां
> धुरि प्रतिष्ठापयितव्य एव ॥

या कविकुलगुरूच्या वचनाची सत्यता पदोपदीं पटते.

अशा प्रकारचा महत्त्वाचा लेखसंग्रह प्रकाशित करून मध्यप्रदेश संशोधन मंडळाने अभिनंदनीय

(पुढील मजकूर पान ५४ वर)

"मराठी कादंबरी"

(पहिलें शतक १८५०—१९५०)

वासुदेव वामन भोळे

नागपूर महाविद्यालयांतील व्यासंगी प्राध्यापिका सौ. कुसुमावतीबाई देशपांडे यांनी 'मुंबई साहित्य संघ' या संस्थेच्या विद्यमानें 'मराठी कादंबरी' या विषयावर जीं व्याख्यानें दिलीं तीं पुस्तकरूपाने दोन भागांत आता प्रसिद्ध झालीं आहेत. कुसुमावतीबाईंचा इंग्रजी वाङ्मय आणि टीकाशास्त्र, यांचा व्यासंग दीर्घकालीन आहे. मराठी वाङ्मयाचा त्यांचा अभ्यासहि तितकाच दीर्घकालीन आहे. बंगाली व हिंदी वाङ्मयांतील शरच्चंद्रादि प्रमुख लेखकांच्या कृतींचाहि त्यांस चांगला परिचय दिसतो. अशा रीतीने त्यांच्या व्यासंगाला बहुश्रुततेची जोड मिळाली आहे. ज्याच्याजवळ बुद्धीची कुशाग्रता, व्यासंग आणि चिंतन यांमुळे लाभणारी व्यापक दृष्टि, मूलग्राही विचारसरणी, तर्कशुद्ध मांडणी आणि विशेषतः संयम इत्यादि गुणांचा साठा आहे, अशा व्यक्तीस कोणत्याहि भाषेंत ग्रंथनिर्मिति करण्याचा स्वाभाविकच अधिकार पोचतो. सौ. कुसुमावतीबाईंजवळ वरील गुणांचा संचय निःसंशय आहे. म्हणूनच "स्वतःच्या अनधिकाराविषयीं" त्या कांहीहि म्हणत असल्या, तरी त्यांच्या प्रस्तुत ग्रंथाने त्यांचा अधिकार आपोआपच सिद्ध झाला आहे.

बाईंच्या "वृत्तांत समीक्षणाच्या" कक्षेंत आलेल्या अगदी सर्वच नव्हे तरी बहुतेक कादंबऱ्या मी वाचीत आलों आहें; आणि वाचीत असतांना त्यांतील आशय, कला, आणि विशेषतः कोणत्याहि कलाप्रकाराच्या साफल्याची कसोटी इत्यादि गोष्टींविषयी जे विविध विचारतरंग मनांत उठत ते, बाईंचा हा ग्रंथ वाचीत असतां, पानोपानीं, निश्चितार्थी शब्दांत आणि तर्कशुद्धतेने माझे मनांत आकारित होत गेले; व पुनः-प्रत्ययाच्या आनंदाचा लाभ झाला. या आनंदाच्या अभिव्यक्तीसाठी, आणि प्रस्तुत ग्रंथाचें महत्त्व आणि उपयुक्तता याविषयी स्थूलमानाने विवेचन करण्याच्या हेतूने दोन शब्द लिहावेसे वाटतात.

गेल्या शतकांतील प्रसिद्ध झालेल्या कादंबरीचा विस्तार अफाट आहे. या विस्ताराचें वेगवेगळ्या पद्धतीने विवेचन करतां येण्याची शक्यता आहे असें सांगून, "मराठी कादंबरीच्या उत्क्रांतीची थोडीबहुत व्यवस्थित, कल्पना येण्यासाठी मला कालानुक्रमाने विवेचन करणें अवश्य वाटलें. ......पूर्वसिद्धि व उपलब्ध सामुग्री, दोन्ही अपुऱ्या पडल्यामुळे कादंबरीच्या उत्क्रांतिमार्गांतील ठळक टप्पे व नजरेंत भरणाऱ्या कृति एवढ्यांचेंच विवेचन केलें आहे.........लक्षणीय कृतींचें विवेचन करतांना, मी केवळ त्यांचें अंतरंग उकलून दाखविण्याची दृष्टि ठेवली......त्या त्या कादंबरीचें विश्लेषण करतांना तत्कालीन परिस्थिति, वाचकवर्ग, व विशेषेंकरून लेखकाचा व्यक्तिधर्म व वृत्तिविशेष लक्षांत घेण्याचें शक्य तितकें अवधान राखलें" या शब्दांत त्यांनी आपल्या विवेचनाचा हेतु व व्याप्ति मर्यादित केली आहे. मराठींतील नजरेंत भरणाऱ्या कित्येक कादंबऱ्यांचें विश्लेषण करून "हरिनारायणांच्या स्वतःच्या निर्मितींत मराठी कादंबरीने आपला उच्चांक गाठला असें अजूनहि म्हणतां येईल. उच्चप्रकारच्या कादंबरीला आवश्यक, कादंबरीचा प्राणच, असे जे गुणधर्म ते त्यांच्या कादंबऱ्यांत अचूकपणे सापडतात" अशा आपल्या विवेचनाचा निष्कर्ष त्यांनी काढला आहे. हरीभाऊंच्या जोडीला बंगाली कादंबरीकार शरच्चंद्र यांना त्यांनी बसविलें आहे ही उल्लेखनीय गोष्ट होय.

वरील अवतरणांतील जाड ठशांतील शब्दांत बाईंच्या विवेचनाचा हेतु व पद्धत निश्चित झालीं आहेत. विवेचनाकरितां कादंबऱ्या वाचीत असतांना आणि वाचन-मननांतून काढलेले निष्कर्ष व अनुमानें यांना

शब्दांचें रूप देत असतांना, वरील हेतु व पद्धतीशीं त्या एकरूप झाल्या आहेत. त्यामुळे त्यांच्या विवेचनांत मुद्यांची मार्मिक निवड, वाचकांना कंटाळा आणणाऱ्या तपशीलाचा आणि फाजील पांडित्यप्रदर्शनाचा अभाव, सखोल विचारांची स्वच्छता आणि तितक्याच काटेकोर शब्दांत त्यांची मांडणी इत्यादि गोष्टींचें प्रत्यंतर ग्रंथ वाचतांना येतें. "समरसता" हा जो एक मानदंड त्यांनी सांगितला त्याचें प्रत्यक्ष दर्शनच मला वाचतांना झालें.

मानदंडाचा प्रश्न

अभिजात कलेचा मानदंड म्हणून जो त्यांनी सांगितला आहे, तो कितपत बिनचूक आहे हें प्रथम तपासल्याशिवाय, वर उल्लेखलेल्या त्यांच्या विवेचनांतील निष्कर्षांचें महत्त्व लक्षांत येणें शक्य नाही. म्हणून या मानदंडाविषयी कांही विचार मांडतों. विश्वाच्या मुळाशीं असलेल्या सत्यांचा आविष्कार करणें हाच शास्त्र आणि कला यांचा मुख्य हेतु; दोघांचे मार्ग मात्र भिन्न. बुद्धीच्या द्वारें जें कार्य शास्त्र करतें, तेंच भावनांच्या द्वारें ललित वाङ्मय करतें. अभिजात कलेच्या अर्थात् कादंबरीच्या बाबतींत, हें सत्य, विश्वव्यापी स्वरूपाचें असायला हवें. तें तसें असलें म्हणजे ती कादंबरी केवळ जिवंतच नव्हे तर दिक्कालातीत अशा महत्त्वाची ठरते. अशा सत्याचें दर्शन लेखकाला अनुभवांच्या द्वारें मुख्यतः होतें. परंतु हा अनुभव केवळ वैयक्तिक स्वरूपाचा असून भागत नाही. तो पूर्वी आलेल्या अनुभवांशीं विसदश असतां उपयोगी नाही. निराळ्या शब्दांत सांगायचें म्हणजे आत्मप्रत्ययाला निदान शास्त्रप्रत्ययाची जोड अवश्य पाहिजे. निव्वळ आत्मानुभव हा पुष्कळ वेळीं वैयक्तिक रडगाण्यांत अवनत होतो. म्हणूनच तो मानवास मार्गदर्शक होऊं शकत नाही. ललितलेखकाला आपल्या कृतींत, सत्याचें दर्शन, भावनांच्या द्वारें करून द्यावयाचें असल्यामुळे, व्यक्तिचित्रणाला, अभिजात कलेच्या बाबतींत श्रेष्ठत्व दिलें गेलें आहे. मनुष्याला मनुष्याविषयी जी कळकळ (interest) वाटते ती नैसर्गिक आहे, खरी आहे आणि शाश्वत स्वरूपाचीहि आहे. म्हणूनहि उच्च दर्जाच्या कृतींत व्यक्तिदर्शनाला प्राधान्य दिलेलें आढळतें. प्रथम श्रेणीच्या कथाकारांनी त्यांना जें जीवनाचें दर्शन घडलें, तें कितीहि विराट असलें तरी, तें जिवंत व्यक्तिमनाच्या द्वारें प्रगट केलें असें जें कुसुमावतीबाईंनी प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे तें आमच्या मतें एक विश्वव्यापी सत्यच आहे. अर्थात् जीवनदर्शन आणि व्यक्तिदर्शन यांच्या प्रभावी संगमाचा जो मानदंड त्यांनी सांगितला तो बुद्धीला व अनुभवाला पटण्यासारखा आहे.

व्यक्तिचित्रण व जीवनदर्शन यांचा संयोग घडवून आणण्याची शक्ति "तादात्म्यांत" आहे. ही तादात्म्याची सिद्धि लेखकास प्राप्त करून घ्यावयाची असेल तर त्याच्या अंगीं "उदार व गंभीर मानवता पाहिजे" हें त्यांचें विधान बरोबर आहे. कारण जवळ विशाल सहानुभूति असल्याशिवाय जगांतील निरनिराळ्या प्रकृतिधर्मांच्या व्यक्तींशीं लेखकास समरस होतांच येणार नाही. अर्थात् अशा सहानुभूतिशून्य लेखकाने केलेलें व्यक्तिचित्रण प्रत्ययकारी होणें प्रायः कठीण. अनुभवजन्य सत्याशीं आणि ज्या व्यक्तींच्या भावभावनांच्या द्वारें तें चित्रित करायचें त्या व्यक्तिमनाशीं ज्याप्रमाणे लेखक समरस व्हावयास पाहिजे, त्याचप्रमाणे या दोहोंनाहि शब्दरूप देत असतांना ही तादात्मता टिकवून ठेवतां आली पाहिजे. तसें जर घडलें नाही तर लेखकाच्या मनांतील भावना काटेकोरपणे कागदावर उतरणार नाहीत; अर्थात् वाचकांच्या गळींहि त्या तशा उतरणार नाहीत. स्वतःला प्रतीत झालेल्या सत्याचा, भावनांच्या द्वारें लेखकाने वाचकांनाहि अनुभव करून दिला म्हणजे ते आत्मनिरीक्षणास प्रवृत्त होतात. स्वतःचें जीवन सफल व भरीव करण्याचा मार्ग त्यांना दिसतो.

हरि नारायणांच्या निर्मितींत मराठी कादंबरीने उच्चांक गाठला,'या बाईंनी काढलेल्या निष्कर्षाचें नीट आकलन होण्यासाठी कोणताहि वाङ्मयप्रकार उत्क्रांत होत होत अखेरीस त्यांत उच्चांक गाठला गेला असें केव्हा म्हणतां येईल याविषयी थोडक्यांत चर्चा करणें प्राप्तच आहे. कोणत्याहि देशांतील समाज आणि तेथे निर्माण होणारें वाङ्मय यांचा संबंध अविभाज्य असतो,

वाङ्मय हा समाजाचा दर्पण आहे. समाज जेव्हा मृतवत् असतो तेव्हा निर्माण होणारी कादंबरी ही केवळ स्थितिनिष्ठ व करमणूकप्रधान असते. मृतवत् झालेला समाज शिक्षणादिकरून अनेक कारणांमुळे जागृत होऊन जेव्हा विचार करूं लागतो, तेव्हा स्वतःच्या प्रगतीसाठी त्याच्यासमोर सामाजिक, राजकीय वगैरे प्रकारच्या अनेक समस्या आणि ध्येयें उभीं राहतात. अशावेळीं निर्माण होणाऱ्या कलाकृति या प्राय: ध्येयाविष्कार करणाऱ्या असतात. बदलत्या कालाबरोबर हीं ध्येयेंहि बदलतात. म्हणून केवळ ध्येयाविष्कार करणाऱ्या कृति अमर ठरत नाहीत. मानवी मनांतील स्थायी भावभावनांचा अविष्कार करण्यास जेव्हा कोणतीहि कला समर्थ होते तेव्हाच तिने आपल्या उत्क्रांतींतील उच्चांक गाठला असें म्हणतां येईल. आता ध्येयाविष्काराबरोबरच भावाविष्काराचा किंवा अनुभवजन्य सत्याचा आविष्कारहि ज्या कृतींत झालेला दिसतो त्या केव्हाहि अमर ठरतात. सरासरी १८४० ते १८७० या कालांत महाराष्ट्रसमाज मृतवत् होता— गुलामगिरींतील सुखांचा आस्वाद घेण्यांत दंग होता. अशा सुखासीन समाजाचें करमणूक हेंच ध्येय असणार. म्हणूनच त्या काळांतील कादंबरी ही प्रामुख्याने स्थितिनिष्ठ, अद्भुतरम्य आणि करमणूकप्रधान अशी निर्माण झाली, हा बाईंनी काढलेला निष्कर्ष बिनचुक ठरतो. या दृष्टीने भा. १ पान ३२ ते ४० वरील मजकूर महत्त्वाचा आहे. १८७० नंतर रानडे, चिपळूणकर, आगरकर, टिळक आदिकरून सुशिक्षित तरुण पिढीच्या प्रयत्नांनी अनेक चळवळी सुरू झाल्या. त्यामुळे महाराष्ट्र समाज जागृत झाला आणि आपल्या प्रगतीचा गंभीरपणे विचार करूं लागला. म्हणूनच या कालांत नाट्य, कथा वगैरे कला ध्येयाविष्कार करण्यास समर्थ झाल्या. १९१० पर्यंत ज्यांच्या कृति प्रसिद्ध झाल्या त्या लेखकांपैकी खाडिलकर आणि हरि नारायण हे दोघे विशेष चमकले. कारण त्यांच्या कृतींत समाजदर्शन व व्यक्तिचित्रण यांचा प्रभावी संगम दृष्टीस पडतो. म्हणूनच खाडिलकरांच्या कृतींनी नाट्यांत व हरीभाऊंच्या कृतींनी कादंबरींत त्या त्या कलाप्रकाराचा उच्चांक गाठला.

असें होण्यास जागृत समाजांतील विविध आंदोलनांबरोबरच या दोन थोर लेखकांचा "व्यक्तिधर्म व वृत्तिविशेष" तितकाच कारणीभूत आहे, हें नमूद करणें जरूर आहे. या मुद्द्यांचा सौ. कुसुमावतीबाईंनी आपल्या ग्रंथांत केलेला उल्लेख महत्त्वाचा आहे. निरीक्षणाच्या द्वारें जीवनाचा अनुभव घेऊन त्याचा साठा लेखक मनांत करीत असतो. त्या साठ्याच्या आधारावर लेखकाची कल्पनाशक्ति वाङ्मयसृष्टि निर्माण करीत असते. परंतु याचबरोबर चिंतनशील अशा लेखकावर, त्या अनुभवांचा, निरीक्षणाचा, अभिजात वाचन व त्याच्या सहवासांत येणाऱ्या सुसंस्कृत व्यक्तींच्या जीवनसरणीचा परीणाम होत असतो. त्यामुळे त्याचा जीवनविषयक दृष्टिकोण बनत असतो; त्याच्या वृत्तिविशेषाची–त्याच्या व्यक्तित्वाची घडण होत असते. अशा लेखकाच्या कृतीवर या वृत्तिविशेषाचा, व्यक्तित्वाचा ठसा आपोआप उमटत असतो. वाङ्मयांतील त्याचें स्थान निश्चित होण्यास त्याच्या कलागुणाबरोबरच त्याचा वृत्तिविशेषहि कारणीभूत होत असतो. True literature is personal असें जें म्हणतात तें या अर्थाने तर नव्हे ? या मुद्द्याला धरून भा. १ पान ७६ । ७७ वर हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबरीविषयी बाईंनी केलेलें विवेचन उद्बोधक ठरेल.

सामाजिक उत्क्रांति व वाङ्मयीन उत्क्रांति यांचा निकट संबंध सौ. कुसुमावतीबाईंनी, जरूर तेथे पण वेचक शब्दांत स्पष्ट केला आहे. तो संक्षेपाने असला तरी आठवण ठेवून केला आहे. पान ३२, ३६, ४०, ४१, ४२ व दोन्ही भागांत आणखी कितीतरी ठिकाणें या बाबतींत उदाहरणादाखल दाखवितां येतील. मनोविनोदन किंवा अप्रत्यक्ष इच्छापूर्ति यांसाठी लिहिलेल्या कादंबऱ्यांचें बहुसंख्य वाचकांच्या दृष्टीने असलेलें महत्त्व सांगून समीक्षेच्या वेळीं अशा कादंबऱ्यांना बाजूला ठेवून अभिजात कलेचा मानदंड ठरवावा लागेल असें बाई आपल्या प्रस्तावनेंत म्हणतात. त्यांनी ठरवलेल्या मानदंडाविषयी व इतर महत्त्वाच्या मुद्द्यांविषयी आम्ही वर चर्चा केलीच आहे. या मानदंडाच्या आधाराने गेल्या शतकांतील कादंबऱ्यांचें दोन भागांत त्यांनी जें विवेचन केलें आहे तें

बुद्धीला पटण्यासारखें आहे. कांही किरकोळ बाबीं-विषयीं मतभेद होऊं शकेल. त्याचप्रमाणे कांही ठिकाणीं विधानांमध्ये विसंगतीहि आढळते. शास्त्रीय विषयांवर लेखन करीत असतांना विचारांच्या व भाषेच्या काटे-कोरपणाविषी फार काळजी घ्यावी लागते एवढेंच या बाबतींत म्हणतां येईल. हे दोष जमेस धरूनहि बाईंचें एकंदर विवेचन अत्यंत भरीव झालें आहे, यांत मात्र शंका नाही. तरुणपिढी आणि नवशिके लेखक यांच्याविषयी विचार करतां तें नुसतें वाचनीयच नव्हे तर अभ्यसनीय ठरावें. या विवेचनाच समीक्षण करणें यैा लहानशा लेखांत तरी अशक्य आहे; आणि वाच-कांनी तें स्वतःच वाचणें योग्य आहे. तरी पण त्यांतील कांही गोष्टींचा उल्लेख करणें उचित होईल.

कादंबरीचा उगम हें सर्वच प्रकरण माहितीपूर्ण आहे. "यमुना पर्यटन" या पहिल्या स्वतंत्र कादंबरीचें परीक्षण मर्मग्राही आहे. ही कादंबरी हरी नारायणांच्या कृतींचें पूर्वचिन्ह होय असें म्हणतात. मराठी कादंबरीचे वाचक अद्भुत व अलंकारपूर्ण कादंबऱ्यांत रंगून गेले हा १८४० ते ७० कालांतील कादंबऱ्यांविषयींचा अभिप्राय बुद्धीला पटण्यासारखा वाटतो. ऐतिहासिक महत्कथा व ऐतिहासिक कादंबरी यांमधील विभिन्नत्व त्यांनी जें स्पष्ट केलें आहे तें नाथमाधव, हडप, गुंजीकर, ना. ह. आपटे, हरिभाऊ, चिं. वि. वैद्य वगैरेंच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यांविषयींचें स्वरूप आकलन होण्यास उपयुक्त ठरावें. हरि नारायण, केतकर, वामन मल्हार आणि वरेरकर यांच्या कृतींचा परामर्श घेणारीं प्रकरणें सरस आहेत. हरि नारायणांचे उपजत कलागुण व त्यांचा दृष्टिकोन याविषयींचा पान ७२ ते ७९ वरील मजकूर फार महत्वाचा आहे. दुसऱ्या भागांत १९२० ते ५० या काळांतील कादंबऱ्यांचा विचार झाला आहे. त्या भागाच्या प्रस्तावनेंत व्यक्तिवाद व सामाजिकता या मानवी संस्कृतीच्या दोन ध्रुवांकडे लक्ष वेधून व्यक्ति-वाद हा स्वयंकेंद्रिततेंत केव्हा व कसा अवनत होतो व त्यांतूनच पलायनवादी वगैरे वृत्ति कशा निर्माण होतात याविषयी त्यांनी चर्चा केली आहे. त्याचबरोबर न. र. फाटकांच्या याच भागाच्या पुरस्कारांत, १९२० नंत-रच्या कालांतील वैचारिक आंदोलनांची नोंद त्यांनीं केली आहे. या दोन्ही चर्चा, दुसऱ्या भागांतील विवेचनाच्या दृष्टीने, मर्मज्ञ वाचकांस विचारप्रवर्तक वाटाव्या. १९२० नंतरच्या समकालीन कादंबरीकारां-च्या कृतींविषयी विवेचन करणें जरा कठीणच. सौ. कुसुमावतीबाईंनाहि तसें वाटतें असें दिसतें. परंतु या काळांतील कांही प्रमुख लेखकांनी, स्वतःच्या कलादृष्टीविषयी वा आपल्या कृतींच्या सृजन हेतूंविषयी स्वतःच जें प्रसिद्ध केलें आहे त्यावरच बाईंनी आपल्या समीक्षणाची प्रामुख्याने उभारणी केली आहे. यामुळे पूर्वग्रहदूषित दृष्टीच्या आरोपांतून त्यांची आपोआपच सुटका झाली आहे. शिवाय या भागांतील त्यांचें समीक्षण, एकंदरींत कादंबरीच्या खऱ्या विकासाच्या तळमळींतून बाहेर पडलें आहे असें मनाला वाटत रहातें. "सौ. कुसुमावतीबाईंच्या या निर्भीडतेला सहृदयतेची जोड आहे.....त्यांच्या मूलग्राही दृष्टीमुळे लेखकांच्या कलाकृतींतील मर्मस्थळांवर त्या नेमकें व अचुक बोट ठेवतात" हा सौ. इं. शेवडे यांचा अभिप्राय ग्राह्य वाटतो. प्रा. फडके यांनी आगष्ट ५४ च्या "मनोहरच्या" अंकांत आपला कलाविषयक दृष्टिकोन पुन्हा एकदा स्पष्ट केला आहे. तो तरुण पिढीने अवश्य वाचावा व त्याच्याशीं पान ३० ते ३६ वर बाईंनी त्यांच्या कलेचें जें परीक्षण केलें आहे त्याची तुलना करावी.

सामान्य मनाला रंजनाची किंवा अप्रत्यक्ष इच्छापूर्तीची निसर्गतः आवड असते हें खरें. "परंतु सामान्यांच्या जीवनांतहि या आभासप्रियतेच्या तवंगा-खाली लपलेल्या व नित्य टिकून रहाणाऱ्या जातिवंत जीवनाभिमुखतेची त्याला जाणीव असते. या सामा-न्यांच्या बुद्धिमत्तेचा विकास होईल, त्यांच्या भावनांचें उन्नयन होईल व त्यांच्या क्रियाशक्तीची जोपासना होईल अशा कलाकृतींचीच त्याला किंमत वाटते." या पान ३६ वरील बाईंच्या बहुमोल अभिप्रायांतील सत्य नाट्यक्षेत्रांतहि आम्हांला दिसून आलें आहे. म्हणूनच समाजकल्याणाच्या दृष्टीने त्याची नोंद करणें जरूर आहे. "त्यांच्या उत्कट आत्मनिष्ठेला कठोर वस्तुनिष्ठेचें अनुशासन लाभलें असतें तर मराठी कादंबरीला एक फार थोर कलावंत लाभला असता"

हें पु. य. देशपांडे यांच्या कादंबऱ्यांविषयीचें विधान मान्य करूनहि, देशपांडे यांनी "सांगण्याच्या कलेकडे" जर जास्त लक्ष दिलें असतें तरीहि त्यांच्या कृती, आहेत त्यापेक्षा जास्त उठावदार झाल्या असत्या असें आम्हांस वाटतें. श्री. वि. स. खांडेकर यांच्या कृतींच्याविषयी पान ६२ ते ६६ वरील मजकूर व पान ८४ वर त्यांच्या कलेविषयी सांगितलेला निष्कर्ष बुद्धीला आवाहन करणारा आहे.

वरप्रमाणे आणखी अनेक महत्त्वाचे भाग या ग्रंथांत सापडतात. विस्तारभयास्तव त्यांविषयी जास्त लिहितां येत नाही. मात्र दुसऱ्या भागाच्या शेवटीं बाईंनी जो अत्यंत सरस व महत्त्वाचा समारोप केला आहे त्याकडे आम्ही कटाक्षाने लक्ष वेधूं इच्छितों.

प्रस्तुत लेखांत आम्ही "मानदंडाच्या" विवेचनावर जो भर दिला आहे तो विद्वान् व मर्मज्ञ वाचकांच्याकरता नव्हे, तो सामान्यांच्याकरतांच आहे. सौ. कुसुमावतीबाईंनी ठरवलेला हा मानदंड, जर त्यांना पटला, तर त्यांच्या पुस्तकांतील विस्तृत समीक्षणाचें रसग्रहण ते सुलभतेने करूं शकतील, कादंबरीविषयीची त्यांची अभिरुचि उंचावेल व या उच्च अभिरुचीच्या मागणीप्रमाणेच लेखकांना पुरवठा करणें भाग पडेल.

सौ. कुसुमावतीबाईंच्या या पुस्तकाच्या उपयुक्ततेविषयी सौ. इंदुमती शेवडे म्हणतात, "कादंबरीच्या क्षेत्रांत आजपावेतो अनेकांचा विनाकारण उदोउदो झाला होता, तर कांही उपेक्षितच राहिले होते. कांहींचें मूल्यमापन यथायोग्य झालें नव्हतें, तर कांहींच्या पुनर्मूल्यमापनाची आवश्यकता निर्माण झाली होती. सौ. कुसुमावतीबाईंनी प्रत्येक लहान मोठ्या लेखकाचें स्थान लावून दिलें आहे." या अभिप्रायाशीं आम्ही सहमत आहोंत. प्रत्येक कादंबरीकाराचें योग्य तें स्थान ठरवून देणें हें कार्य, वाचकांच्या अभिरुचीला वळण लावण्याच्या दृष्टीने, महत्त्वाचें असतें. त्याचप्रमाणे न्यायनिष्ठ आणि सहृदय समीक्षणाने नवीन लेखकासहि उत्साहित करणें जरूर असतें. अव्वल दर्जाचा टीकाकार हेंच कार्य, समाजकल्याणार्थ, करीत असतो. सौ. कुसुमावती बाईंचें हें पुस्तक या दर्जाचें आहे असें आम्हांस वाटतें. या पुस्तकाचें तरुण पिढीकडून नुसतें वाचनच नव्हे तर सखोल अभ्यास व्हावा एवढी त्याची योग्यता आहे.

सौ. कुसुमावतीबाईंच्या लेखनगुणाविषयी प्रा. फाटक यांनी आपल्या पुरस्कारांत जें सांगितलें आहे त्याचा प्रत्यय हें पुस्तक वाचीत असतांना येतो. बाईंच्या लेखनाची पातळी उच्च आहे, त्यांत उच्चप्रकारच्या कादंबरीनिर्मितीविषयी तळमळ आहे. त्यांचे समीक्षणांत स्पष्टोक्ति असली तरी ती बोचक नाही—प्रत्येकास योग्य तोच न्याय देण्याच्या निर्विकार वृत्तींत तिचा उगम आहे. भारदस्तपणा आणि संयम हा त्यांच्या लेखनांतील एक उल्लेखनीय विशेष आहे. एवढें सांगून हें महत्त्वाचें पुस्तक योग्यवेळीं प्रसिद्ध केल्याबद्दल लेखिकेचे आभार मानतों.

अरिस्टॉटलचें काव्यशास्त्र (पान ४३ वरून)

असेंच नाही, तर जीवनासंबंधीच्या आपल्या अनुभवांत भर पडते, जीवनाच्या वास्तव स्वरूपावर नवीन प्रकाश पडतो, शोकमय प्रसंगांचें गांभीर्य सहन करण्याइतकी खंबीर वृत्ति अंगीं बाणते. ह्या आजच्या टीकाकारांकडून अपेक्षिलेल्या शोकांतिकेच्या व्यापक व उदात्त कार्याची अरिस्टॉटला तितकीशी जाणीव नसावी असें दिसतें. तरीपण त्याच्या विरेचनाच्या उपपत्तींत पुष्कळच तथ्यांश आहे. तसें पाहिलें तर सर्वच काव्य हें कवि व रसिक या दोघांच्या दृष्टीने विरेचनात्मक असतें; कारण कविसुद्धा, काव्यनिर्मितीच्या निमित्ताने आपल्या मनावरील भावनांचें असह्य दडपण कमी करीत असतो व एक प्रकारें त्या व्यक्त होऊं पाहणाऱ्या भावनांचें विरेचन घडवून आणूं पाहत असतो. खरें पाहिलें असतां, अरिस्टॉटलच्या विरेचनाच्या उपपत्तीचें स्वरूप प्रामुख्याने प्रतिक्रियात्मक व प्रत्युत्तरात्मक आहे. शोकान्तिका पाहिल्याने प्रेक्षकांच्या भावना विचलित, विस्कळित व विकृत होतात; त्यामुळे मानसिक दौर्बल्य येतें; मानसिक व नैतिक आरोग्याची हानि होते--हा जो प्लेटोचा काव्याविरुद्धचा आक्षेप होता त्याला अरिस्टॉटलने आपल्या विरेचनाच्या उपपत्तीने उत्तर दिलें आहे आणि असें दाखविलें आहे की भय व अनुकंपा ह्या सकृत्‌दर्शनीं अनिष्ट वाटणाऱ्या भावनांना वाट करून दिली असतां त्यांपासून मानसिक आरोग्याच्या दृष्टीनें कोणतीच हानि न होतां, उलट मनाचें आरोग्य, मनाची समाधान व समतोल स्थिति व मनाची प्रसन्नता प्रस्थापित करण्यास फार सहाय्य होतें.

तात्पर्य काय की, काव्य हें सत्यापासून दोन टप्पे दूर असतें, तें सत्याभासावर आधारलेलें असतें-ह्या प्लेटोच्या आरोपाचें निराकरण अरिस्टॉलने 'अनुकृती'च्या उपपत्तीने केलें आहे आणि काव्य हें सद्‌भावनांच्या विकासाला मारक असून असत् प्रवृत्तींना अनिष्ट उत्तेजन देणारें आहे, ह्या प्लेटोच्या आक्षेपाचें खंडन अरिस्टॉटलने आपल्या विरेचनाच्या उपपत्तीने केलें आहे.

"संशोधन मुक्तावलि" (पान ४८ वरून)

कामगिरी केली आहे. असा अमोलिक ग्रंथ संग्रहीं ठेवणें हें प्रत्येक सुबुद्ध मराठी वाचकाचें कर्तव्य आहे.

या ग्रंथाच्या शेवटीं प्राचार्य मिराशी यांच्या इंग्रजी व मराठी लेखांची यादी दिली आहे. इंग्रजी लेख दीडशेंवर आहेत व मराठी लेख सत्तर आहेत. हे सर्व लेख संशोधनपर असून वेगवेगळ्या नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. या सोळा लेखांप्रमाणेच हे इतर लेखहि ग्रंथ रूपाने एकत्र झाले तर केवढें तरी ज्ञानभांडार निर्माण होईल ! व प्राचीन इतिहास व प्राचीन वाङ्मय यांवर केवढा तरी प्रकाश पडेल !! प्राचार्य मिराशी यांचा बराच मोठा शिष्यवर्ग ह्या प्रांत व प्रांताबाहेर पसरला आहे. हे सर्व लेख पुस्तकरूपाने प्रकाशित करण्याच्या कामांत तो लक्ष घालील काय ? इतस्ततः विखुरलेलें गुरुवर्यांचें हें सर्व लिखाण ग्रंथनिविष्ट करून प्रकाशित करणें हाच एक गुरुदक्षिणा देण्याचा सुयोग्य मार्ग होय, असें मला वाटतें.

(**संशोधन मुक्तावलि** प्रकाशक : मध्यप्रदेश संशोधन मंडळ, नागपूर १; मूल्य चार रुपये)

ईश्वरवादित्वाचा व्यावहारिक लाभ

मा. ज. कानेटकर

" ईश्वर आहे की नाही ? " या प्रश्नांतून बव्हंश लोक 'नाही' असें सोईचें उत्तर देऊनच सुटका करून घेतात. जे थोडेसे 'होय' म्हणतात त्यांचेवर ईश्वराचें स्वरूप सांगण्याची व त्याचें अस्तित्व सिद्ध करण्याची जबाबदारी येऊन पडते. पैकी 'ईश्वराचें स्वरूप सांगण्याबाबत अशी मूलभूत अडचण आहे की 'ईश्वर हा माणसापेक्षा मोठा तर असावयालाच पाहिजे आणि माणूस जर त्याची व्याख्या करूं शकला तर ईश्वर बुद्धिगम्य ठरल्यामुळे माणसापेक्षा लहान ठरेल. या धाकामुळे त्याला अगम्य मानणें भाग आहे. आस्तिक्यवादी लोकांनी स्वतःच आपली अशी नाकेबंदी करून घेतल्यामुळे "ईश्वराचें स्वरूप सांगा" म्हणून नास्तिकांनी त्यांचा पाठ पुरावा करावा करावा हें फार स्वाभाविक आहे. यामुळेच 'तेरी भी चुप, मेरी भी चुप' या व्यावहारिक न्यायानुसार समाजांत बहुतेक लोक ईश्वराबाबत 'शंकावादी' (Agnostics) असणेंच अधिक सुरक्षित मानतात.

श्रद्धा महाग पडते

निव्वळ ईश्वराबाबत माणूस असा वागतो असें नव्हे, तर अवतार मानल्या गेलेल्या व्यक्ति अथवा सर्वमान्य मूलभूत तत्त्वांबाबतहि माणूस अश्रद्ध राहणेंच अधिक श्रेयस्कर मानतो. याचें कारण स्पष्ट आहे. श्रद्धेची पावलोंगणिक किंमत द्यावी लागते; उलट अश्रद्ध राहिल्यामुळे वाटेल त्यावेळीं सोईनुसार व केवळ फायद्यावर दृष्टि ठेवून वाटेल त्या श्रद्धेचा तात्पुरता बुरखा घेऊन लोकांना फसवितां येतें. अर्थात् असे लोक शंभर टक्के अश्रद्ध आहेत असें मानणें चुकीचें होईल. त्यांनाहि एक दुर्दम्य श्रद्धास्थान आहे. त्यांनी पैशाला परब्रह्म मानलेलें असतें. धर्माच्या नांवाखाली चाललेला भयंकर व्यापार, तीर्थक्षेत्रांचे ठिकाणीं चाललेले दुर्व्यवहार व महान् विभूतींच्या नांवाने जयजयकार चालू ठेवून राजकीय क्षेत्रांत रूढ असलेले अनन्वित दुराचार या सर्वांचें मूळ एकाच नमुन्याच्या अश्रद्धेत आहे. किंबहुना, पैशाबाबतच्या एकमेव श्रद्धेत अर्थात् शारीरिक सुखोपभोगांवरील अंधविश्वासांत असें पाहिजे तर म्हणा.

मग ईश्वरवादित्वाचा उपयोग काय ?

वरील सर्व मीमांसा जर खरी मानली तर कोणाचाहि, "मग ईश्वरवादित्वाचा उपयोग अगर लाभ काय ?" हा प्रश्न विचारण्याचा हक्क मान्य करणें भाग आहे. एखादी गोष्ट जर निरर्थक असेल अगर तिच्यापासून कवडीचाहि लाभ नसेल तर सदर गोष्टीचा स्वीकार करण्याबाबत हट्ट धरणें फारसें तर्कशुद्ध होणार नाही. विशेषतः नास्तिक्यवादाचे तादृश लाभ निःसंशय जास्त दिसत असतां तर असा हट्ट अरण्यरोदनवत्च ठरण्याचा संभव आहे. म्हणून मी या लेखांत ईश्वरवादित्वाचे लाभ सांगण्याचा प्रयत्न करणार आहे.

सुख व समाधान यांतील फरक

सुख म्हणजे समाधान नव्हे हें स्पष्ट सत्य बहुधा सर्वांच्या अनुभवाचें आहे. सुख हेंहि एकापरीने निव्वळ साधनच ठरतें व समाधान हें आमचें खरें साध्य आहे, निदान असावयास पाहिजे. सुख हें शरीराला होत असतें. जड पदार्थांच्या सहाय्याने आम्ही शारीरिक सुखोपभोग दृष्टया स्वतःचे जे चोज पुरवितों तीच सुखाची कमाल मर्यादा व पात्रता होय. पण उत्तमोत्तम भोजन पुढे येऊनहि कोणत्या तरी तीव्र असमाधानाची छाया जर

मनांत असली तर एक घासहि गिळणें दुरापास्त होणें अथवा अगदी गाद्यागिरद्यांच्या शेजेवरहि रात्रभर इकड-चें तिकडे होत निद्राभंगाचें शासन भोगणें या गोष्टी नित्याच्या परिचयाच्या आहेत. याचाच अर्थ असा की केवळ (शारीरिक) सुख हें आमचें अखेर लक्ष्य नसून आम्हाला खऱ्याखुऱ्या समाधानाचा मुक्काम गाठायचा असतो. हा महत्त्वाचा फरक लक्षांत ठेवून आणि समाधानाच्या एकमेव लक्ष्य-दृष्टया आता आपण ईश्वरवादित्वाचा विचार करूं.

ईश्वराच्या अस्तित्वाची गरज नाही

"जिला लांबी आहे पण रुंदी नाही ती रेषा" अशी रेषेची गणितशास्त्रांतील व्याख्या आहे. या व्याख्येनुसार रेषा काढणें अशक्य आहे; कारण रेषा जर दिसायची असेल तर तिला रुंदी लागेलच लागेल; मग ती कितीहि क्षुद्र असो. आणि तिला यत्किंचित्‌हि रुंदी प्राप्त झाली की तिचें रेषत्व संपलें. या बिनतोड अडचणीपुढे गणितशास्त्राने मान वाकविण्यास साफ इन्कार केला व स्वतःची बेसुमार प्रगति करून घेतली. अगदी याच न्यायाने ईश्वराची व्याख्या करणें अशक्यप्राय असलें किंवा ईश्वर आहे की नाही याबद्दलहि तीव्र शंका घेण्याला जागा असली तरी त्यामुळे ईश्वरवादित्वाचे प्रत्यक्ष लाभ पदरांत पाडून घेण्याबाबत यत्किंचित्‌हि अडचण निर्माण होत नाही, हेंच मला पटवून सांगायचें आहे.

अहंकारविषावर उताराची गरज

अहंकार हा प्रत्येक मनुष्यमात्रांतील अत्यंत तीव्र असा स्थायीभाव आहे, याबद्दल दुमत होण्याचें कारण नाही. त्याचप्रमाणे माणसाला नासण्याचा धर्म जेवढा अहंकारांत आहे तेवढा तो दुसऱ्या कोणत्याहि मनोविकारांत नाही हेंहि तितकेंच स्पष्ट आहे. मग अहर्निश अहंकाराच्या विषबाधेने पछाडलेल्या व म्हणूनच स्वतःला कायमचा नासून घेण्याच्या क्रियेला स्वेच्छेने निमंत्रण दिलेल्या माणसाचें रक्षण व्हावें कसें? अहंकारावर नम्रता हाच एकमेव उतार आहे हेंहि उघड आहे. माणसासमोर माणूस कायमचा नम्र होणें कठीणच आहे. बरें एखाद्या माणसालाच अशी नम्र होण्याची व्यवस्था करून भागणार नाही. महामूर्खांपासून बृहस्पतितुल्यापावेतों किंवा मच्छरवजा असणाऱ्यांपासून तों तहत भीमकायांपावेतों, तसेंच निष्कांचनापासून कुबेरवजा धनिकांपावेतों सर्वांनाच नम्र होण्याची व्यवस्था व तीहि माणसांच्या पलीकडची व कोणाशीहि व्यक्तिशः संबंधित नसलेली अशी असावी लागेल. या सर्व अटी पूर्ण करण्याकरितांच 'ईश्वरा'ची कल्पना निर्माण झाली व अपरिहार्यत्वेंकरून ईश्वरावर सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व यांचा आरोप करणें भाग पडलें. पण एवढ्याने कसें भागणार? ईश्वराचा मुक्काम एकाच ठिकाणीं मानला तर त्याखेरीज इतर ठिकाणच्या लोकांनी कोणापुढे नम्र व्हावें? यांतून सुटका म्हणून ईश्वरावर सर्वसाक्षित्वाचाहि आरोप करणें भाग पडलें.

याचा स्पष्टार्थ असा की अहोरात्र अहंकारांत डुंबणाऱ्या व म्हणून आत्मनाशाकडे प्रवास करणाऱ्या माणसाला तरणोपाय म्हणून आणि नम्रतेचा उतार मिळविणें शक्य व्हावें म्हणून ईश्वरवादित्वाचा महान्‌ उपयोग आहे व ज्या अर्थी ही व्यवस्था सर्वांत अधिक बुद्धिमान अगर बलवान लोकांनाहि अवश्य आहे, व ती जगाच्या यच्चयावत्‌ कानाकोपऱ्यांत सतत उपलब्ध असणेंहि प्राप्त आहे, त्या अर्थी ईश्वराला निव्वळ मानणेंच नव्हे तर तो सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान व सर्वसाक्षी आहे असेंहि मानणें भाग पडलें. तेंहि ईश्वरावर उपकार म्हणून नव्हे तर आम्ही नासूं नये म्हणून. ईश्वरवादित्वाचा या उपयोगाबाबत आग्रह धरण्याचें अर्थात्‌च कारण नाही. ज्याची इच्छा असेल त्याने अहंकाराच्या मार्गाने जातां येईल तोंवर जावें व अनुभवाचें मोल देऊन नंतर पाहिजे तर हें सत्य पटवून घ्यावें. पुराणांतरीं रावण, कंस व आधुनिक इतिहासांत नेपोलिअन आणि हिटलर यांचीं उदाहरणें आहेतच.

रुखरुख टांगण्याची खुंटी

प्रयत्न केल्यानंतरहि जेव्हा मनासारखें होत नाही तेव्हा मनाला जबरदस्त रुखरुख लागते. अशा परिस्थितींत जर आम्ही ईश्वराचें अस्तित्व मान्य केलें व

त्याचे डोक्यावर अपयशाचें खापर फोडलें म्हणजे तात्बडतोब मनाचा तोल पुनः प्राप्त होतो. याचे उलट ईश्वरास न मानलें तर मग फक्त कार्यकारणसंबंधाच्या भरवशावर स्वतःच्या अपयशाची मीमांसा करावी लागते. असें केलें म्हणजे मग आत्याबाईला काल्पनिक मिशा फुटूं लागतात व उत्तरोत्तर मन उद्विग्न होत जातें व अमुक वेळीं अमुक कां केलें नाही अगर तसें कां सुचलें नाही म्हणून स्वतःबद्दलचीच चीड वाढत जाते व मनाचा तोल अधिकाधिक बिघडतो.

या दोहोंपैकी परिणामीं कल्याणकारक वृत्ति कोणती याचा संथपणे विचार केला म्हणजे ईश्वरवादित्वाचा एक आणखी मोठा लाभ स्पष्ट होईल. जें होऊन गेलेलें असतें तें कायमचें भूतकाळांत समाविष्ट होतें. त्याचेबद्दल विवंचना करीत बसल्याने फारच तर वर्तमान व भविष्य यांना धोका निर्माण करतां येईल. हातांतून काचेची बरणी पडली व फुटली. त्यानंतर अमुक केलें असतें तर बरणी फुटती ना, या नादांत फिरत राहिलें तर फार तर काचेच्या एखाद्या तुकड्यावर पाय पडून पंधरा दिवसांच्या दुखण्यास निमंत्रण देतां येईल आणि फुटकी बरणी परत मिळणार नाही ती निराळीच. बरणी परत मिळवून देण्याबाबत आस्तिक्य व नास्तिक्य या दोघांचीहि पात्रता एकच मानली तरी आस्तिक्यवादामुळे निदान पुढे होणारी पायाची इजा निःसंशय टळेल हें स्पष्ट आहे. नुकसान झालें तरी मनाचा तोल जाऊन समाधान नष्ट होऊं नये असें जर वाटत असेल तर या ना त्या निमित्ताने पावलोपावलीं निर्माण होणारी रुखरुख टांगण्याची खुंटी या दृष्टीने जरी आम्ही ईश्वराकडे व ईश्वरवादित्वाकडे पाहिलें तरी नुकसान होण्याऐवजी लाभच होईल याबद्दल शंका वाटत नाही.

पुलावरील कठडा

मोठमोठ्या नद्यांवरून पूल असतात. एखाद्या दरीवरून एखादा अरुंदच पायवाटवजा पूल असतो. त्या सर्वांना कठडा असतो. जाणाऱ्या येणाऱ्या प्रत्येकाने या कठड्यावर आदळीत जायचें नसतें. हा कठडा फक्त मर्यादा दाखवीत असतो. या मर्यादेच्या आंत राहणें सुरक्षितपणाचें आहे एवढाच त्या कठड्याचा अर्थ असतो. तो कठडा नसेल तर एखादे वेळीं घेरी येऊन सुद्धा खोल दरींत माणूस पडायचा. कठडा पाहिला म्हणजे एकप्रकारचा आत्मविश्वास निर्माण होतो व माणूस सहीसलामत पुलावरून पलीकडे जातो. जन्म-मृत्यू यांच्या दरम्यान असणाऱ्या अरुंद पायपुलावरून—जीवनांतून—जात असतां ईश्वरवादित्वाचा कठडा नसेल तर माणूस घेरी येऊन खोल दरींत पडण्याचा संभव आहे. सदरहू विश्वासाचा कठडा असल्यास पडण्याचा संभव कमी आणि विश्वास पूर्ण असेल तर मुळीच भीति नाही. फक्त विश्वास असला म्हणजे एवढा फरक पडूं शकतो.

असें जर असेल तर मग सदरहू कठड्यावर धडक मारण्याची गरज काय? ईश्वर आहे की नाही? असलाच तर त्याचें स्वरूप काय? इत्यादि प्रश्नांचीं उत्तरें मिळण्याबाबत हट्ट धरणें म्हणजे या कठड्यावर धडका मारण्यासारखें आहे; शास्त्रशुद्ध रेषा काढण्याचा हट्ट धरून गणितशास्त्राचा इन्कार करण्यासारखें आहे. असा अहितकारक हट्ट धरणेंच जर एखाद्याला परिणामीं हितावह वाटलें तर त्याला अडविण्याची गरज नाही; कारण अनाग्रह ही सर्व सात्विक शिकवणीची मूलभूत अट आहे. म्हणूनच सर्व गीता सांगून झाल्यावर भगवान् श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणाले, "विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु।"

कलावंताच्या दृष्टिकोनांतून

मानव आणि काळाची कल्पना

इंदुमती शेवडे

अनंत आकाशांत ध्वनीपेक्षाहि अधिक जलद अशा प्रचंड गतीने मानवाने अवगाहन केलें, अथांग सागराच्या बुडाशीं तो गेला, पंच महाभूतांनाहि त्याने हवं तसं वेठीला धरलं; मानवी मनाच्या सुप्त मनांतील अज्ञात निगूढ कप्पे त्याने धुंडाळले, गणिती निश्चित-पणाने व तार्किकतेनं मानवाभोवतीं फिरणाऱ्या प्रचंड ग्रहगोलकांचे ठोकताळे तो बसवूं शकला. पण मग माझ्यासमोरील बागेंतल्या फुलांना एखाद्या उत्कृष्ट चित्रकारालाहि लाजवतील असे विविध रंग व आकार देणारं मन कोणतं ? काल हीं फुलं इथं नव्हतीं. आज तीं टवटवून हसत आहेत, नि उद्या त्यांचा पाचोळा होईल, असं कां ? ह्या फुलाप्रमाणेच मी काल नव्हतें, आज आहे, उद्या जाईन, असें कां ? "मी कोण, कुठून कशास्तव येथे आलों ?" इत्यादि मनाला वेड लावून सोडणाऱ्या प्रश्नांचीं निश्चित उत्तरें मानवाला कां सापडत नाहीत ? अणुपरमाणूंचेंहि मापन, तुलन व विभाजन तो करूं शकला, परंतु भूत किंवा भविष्य यांवर अखंडपणे पडलेल्या पडद्यांच्या आड डोकावण्या-साठी इवलीशीहि फट त्याला का निर्माण करतां येऊं नये ?

ह्या सर्व प्रश्नांचीं उत्तरं कालाचं कोडं त्याला उल-गडल्यास मिळूं शकतील. परंतु 'काल' हें मानवापुढील अखंड प्रश्न-चिन्ह आहे. 'काल', 'आज' व 'उद्या' या कालत्रयींत मर्यादिलेल्या मानवाने आदिकाला-पासून या कालाचं रहस्य जाणण्याचा प्रयत्न केला. अनेक शास्त्रज्ञ, तत्त्ववेत्ते, धर्मवेत्ते, कवि व कलावंत यांनी हें कालकूट सोडविण्याचा प्रयत्न केला. आदि-कालांत ऋषिमुनींनी "कोऽहं" हा प्रश्न विचारला व ते बरेच पुढे गेले. त्यांनी अंतर्दृष्टीने जें पाहिलं त्याच्या बऱ्याच निकट आज आईन्स्टीनने विज्ञानाला नेलं आहे. आईन्स्टीनच्या गणिती सापेक्षता–सिद्धांताने व फ्रेड हॉईलच्या आधुनिकतम ज्योतिर्भौतिक (Astro-physical) संशोधनाने काळाच्या प्रश्नावर एक नवा प्रकाश टाकला आहे. ऑसपेन्स्की व जे. डब्ल्यू. डेन यांच्या कालसिद्धांतामुळं (Time Theories) आज मानवी ज्ञानाच्या दिशा बऱ्याच फाकल्या गेल्या आहेत. आज ॲबस्ट्रॅक्ट फिलासफी व एक्सपेरिमेंटल फिजिक्स हीं भिन्न राहिलेलीं नसून एक झालीं आहेत.

आइन्स्टीनच्या सापेक्षता सिद्धांताने लांबी, रुंदी, खोलीच्या जोडीला काल हें एक चवथें नवें परिमाण (Fourth Dimension) दिलें. मानवी जीवनाची यथार्थ कल्पना येण्यासाठी त्याला त्याच्या चारी परिमाणां-सह न्याहाळायला हवं, असं ऑस्पेन्स्की म्हणतो. डनच्या काल–सिद्धांताप्रमाणे आपल्यापैकी प्रत्येकजण हा वेग-वेगळ्या कालखंडांत वेगवेगळा निरीक्षक असतो. म्हणजे माणूस मरतो, त्यावेळीं त्याच्यांतील काल नं. १ मधील निरीक्षक नं. १ हा मरत असतो. निरीक्षक नं. २ व आणखी पुढचे नंबर हे अमर राहतात. पुष्कळदा माणसाला भविष्यांत होणाऱ्या घटना आगाऊ स्वप्नांत दिसतात याचें कारण निरीक्षक नं. २ ला, नं. १ झोपला असतांना भूत व भविष्य दिसतें. म्हणूनच स्वप्नांत भूत व भविष्याचा समन्वय झालेला

दिसतो. या सर्व संशोधनाचा सारांश एवढाच की पूर्वीच्या धार्मिक श्रद्धेतून व ऋषींच्या अंतर्ज्ञानांतून मानवाने जें आत्म्याचं अमरत्व व कालाचं अनंतत्व पाहिलं त्याला आजचं विज्ञान विसंगत नाही. तेंहि तिथंच जाऊन पोचलं आहे. उत्पत्ति, स्थिति, लय... जन्म, जीवन, मरण हा जडाचा सिद्धांत...परंतु मानवांतलं चैतन्य हें कालातीत आहे. त्याचा आत्मा अमर आहे.

शास्त्रज्ञाच्या किंवा तत्त्वज्ञाच्या दृष्टीला हा जो चतुष्-परिमाणात्मक (Four-Dimensional) मानव दिसला, तो कलावंतानं सृष्टीच्या उत्पत्ति-स्थिति -लय या अवस्थांतून स्वतःच्या अनुभूतींतून पाहिला. या कालचक्रांतून त्यानं आपलं अमरत्व पाहिलं. हें अमरत्व कोरून ठेवण्याचं पहिलं साधन त्यानं निवडलं ...दगड...जें कालाशीं बराच काळ टक्कर देऊं शकेल असं त्याला वाटलं...आदिमानवाच्या कलेचे सात हजार वर्षांपूर्वीचे दगडी अवशेष आजहि आहेत.

आत्म्याच्या अमरत्वाची ही जाणीव...तीव्र अनुभूति माणसाला जेव्हा झाली, त्यांतून पहिली कला जन्म पावली. माणसाची सर्जनशक्ति म्हणजेच त्याचं अमरत्व. कलावंत, मग तो कुठल्याहि कलेचा उपासक असो, शब्द, रंग, शिल्प, स्वर...त्याच्या कलेची प्रक्रिया एकच.. फक्त माध्यम वेगळं. रोजरोज नव्यानव्या छटांसह अवतीर्ण होणारी उषा विविध रंगांनी फुलणारी प्रत्येक ऋतुचक्रांत बदलणारी वनश्री, आज दुथडी भरून वाहणारे तर उद्या वाळून शुष्क पडलेले नद्या, ओढे, हीं सारीं माणसाचं अमरत्व त्याच्या कानांत कुजबुजलीं ...नि कलावंतानं त्यांना व स्वतःला अमर केलं... व्हिंसेंट व्हॅन गाऊ फुलांच्या आत्म्याशीं बोलत असे. कांही फुलांचें ((Sickly greenish pink smile of the last flower of the autumn) "हेमंतांतील अखेरच्या फुलांचें फिक्कट हिरवट गुलाबी हास्य " असें तो वर्णन करतो. "Oh! the beautiful sun of mid summer! Oh the beautiful immortal warm yellow..." असें तो नेहमी म्हणे...व्हॅन गाऊने त्या सूर्याला व त्याच्या प्रकाशरूपी पिवळ्या रंगाला आपल्या कलेनं अमर केलं आहे.

काल, आज व उद्या या कालत्रयीच्या बंधनांत मर्यादित असलेल्या मानवी जीवनाला, हें आत्म्याचं अमरत्व, कालातीतता नसती तर, कांहीच अर्थ उरला नसता. परंतु मानवाच्या तीव्र अनुभूतींतून त्याला त्याच्या अनंतत्वाची जाणीव होते. माणसाच्या आयुष्यांत पुष्कळसे प्रसंग इतक्या उत्कटतेनं येतात, त्या प्रसंगीं माणूस इतक्या उत्कटतेने जगतो की त्या क्षणांतून घेतलेला अनुभव हा कालातीत बनतो. अशा वेळीं आज, काल, उद्या या भावेला अर्थच रहात नाही. आत्यंतिक दुःखाच्या, उत्कट प्रीतीच्या, निस्सीम आनंदाच्या प्रसंगीं माणसाची स्थलकालाची जाणीव गळून पडते. त्या एका प्रसंगांत, त्या एका क्षणांत त्याच्या जीविताचें साफल्य साठविलेलें असतें. म्हणूनच इलियटने म्हटलें A certion moment gives life its meaning. [हे चिरंजीव क्षण कलावंत रंगवतो.] याचं सर्वांत मोठं उदाहरण म्हणजे खिस्ताचं क्रूसीकरण व आत्मबलिदान. फासावर लटकविला जात असतांना खिस्तानं काढलेल्या थोर उद्‌गारांतून मानवी उंचीचा एक मानदंड मिळाला. त्याबरोबर अशा महान पुरुषाला जिवं मारण्याच्या क्रियेतून मानवाच्या निर्घृणतेचा, क्रूरतेचा एक विरुद्ध टोकीं दुसरा मानदंड मिळाला. ही भयंकर घटना, मानवी जीवनाची एक महान अनुभूति, ती इतकी सामर्थ्यवान् ठरली की खिस्तापासून आजपावेतो अनेक कलावंतांनी प्रेरित होऊन खिस्ताच्या जीवनांतला तो प्रसंग रंगवला ......पाश्चात्य देशांतली बहुतेक कला या घटनेनं प्रभावित झाली. खिस्ताएवढीच प्रभावी ठरणारी मानवाची दुसरी अनुभूति म्हणजे बुद्धाच्या जीवनाची प्रक्रिया. भारत, चीन, जपान व पूर्वेकडील सर्व कला बुद्धाच्या जीवनानं, तत्त्वज्ञानानं प्रभावित झालेली दिसेल! खिस्त व बुद्ध ह्यांसारख्या महान् व्यक्ति केवळ जीवशास्त्रीय प्रक्रियेतून (Biological process) निर्माण होत नाहीत. निव्वळ ऐतिहासिक, राजकीय, सामाजिक किंवा आर्थिक आवश्यकतेच्या द्वारेंहि खिस्त किंवा बुद्धाच्या अवतारांच्या प्रक्रियांचा

पूर्णतया अर्थ लावतां येत नाही. मानवाच्या आध्यात्मिक अनुभूतीला कांही कालांतराने जोराचे आघात व्हावे असतात. अशा लोकविलक्षण घटनांनी मानवाचं अस्तित्व जोरानं आंदोलित होतं. मानवाच्या ज्ञानाचीं क्षितिजं विस्तारित होतात. मानवी अनुभूतींचे असे हे उच्चबिंदू इतिहासांत टप्पाटप्प्यानं येऊन जातात. सर्व प्रकारच्या सुखानं वेष्टिलेल्या बुद्धाच्या मनाला जीवन-मरणाचं, काळाचं कोडं, उलगडून घेण्याची विलक्षण तहान लागली. त्यासाठी त्यानं जो त्याग केला, जें आत्मदमन केलं, कष्ट भोगले, जो साक्षात्कार अनुभवला व जगाला संदेशरूपानं दिला, त्याला इतिहासांत तोड नाही.

अनेक कलावंतांनी बुद्धाच्या काळीं व त्याच्यानंतरहि शतनुशतकें, जें भव्य शिल्प व चित्रकला निर्माण केली तें पाहिलें की ह्या दोन व्यक्तींच्या सामर्थ्याची, मानवी जीवनांतल्या अमर क्षणांच्या सामर्थ्याची कल्पना येते. आज अनेक शतकें खिस्त व बुद्ध यांचीं पावलें काळावर उमटत आलेलीं आहेत.... आज खिस्त व बुद्ध ह्या व्यक्ति राहिलेल्या नसून मानवी अनुभूतींचीं–हौतात्म्य व वैराग्याचीं प्रतीकें बनलीं आहेत. केवळ भारतापुरतें बोलायचें तर कवींनी व कलावंतांनी कृष्ण व राधा यांची प्रीति अशीच अमर केली आहे. कृष्ण व राधा ह्या आज व्यक्ति नाहीत. दिव्य प्रीतीचीं प्रतीकं आहेत. तीं दोघं...... युगायुगापासून कृष्ण नि राधा क्षणाक्षणाला, घरोघरीं जन्म घेत आहेत.

मानवी जीवनांतले हे प्रतीकात्मक अनुभव कलावंत रंगवितो–कधी दुसऱ्याच्या, कधी स्वतःच्या जीवनांतले. त्या अनुभवांचं वैयक्तिक स्वरूप जाऊन त्यांना प्रतीकात्मक स्वरूप आलं की ते विश्वव्यापी बनतात. चित्रकार म्हणतो, "The Artist paints the Eternal man", मानवाचं हें विश्वव्यापी कालातीत स्वरूप कवि शब्दानं तर चित्रकार रंगानं रंगवितो. हॅमलेट, मॅकबेथ, फास्ट हीं व्यक्तिचित्रें नाहीत, मानवाची वैश्विक स्वरूपें आहेत; त्याचप्रमाणे मायकेल एंजेलो, रेम्ब्रान्त, गोया, हॉलबीन व लिओनार्दो डा व्हिन्सी ह्यांचीं व्यक्ति–चित्रें (Portraits) ह्या व्यक्ति नाहीत. मानवाचीं विभिन्न अमर स्वरूपें आहेत.

शतकानुतकें, पिढयापिढयांतून, हृदयाहृदयांतून अनुभवलेल्या मानवाच्या उत्कट प्रसंगाच्या साकल्यात्मक अनुभवाने आजच्या मानवाचें भावविश्व बनत असतें. कलावंताच्या स्फूर्तीचा तो अखंड झरा आहे. चित्रकार ईश्वरदास म्हणतात, "The artists...... have been inspired by the rich moments which form our emotional heritage...I feel, there are split moments in which lifetimes are lived. There have been such...and I have tried to catch the fleeting shadows......shadows that have been once real and corporate, cast on us across the centuries."

मानवाने कलेच्या द्वारा अमर केलेले हे क्षण कालातीत आहेत. ते कालच्या मानवाचें स्फूर्तिस्थान होते...आजहि आहेत व उद्याच्या मानवाचेहि राहतील. म्हणूनच कवि म्हणतो,

> "All passes, Art alone,
> Enduring stays to us."

सारें कांही कालाबरोबर वाहून जातें–माणसाचें शरीर, तसेंच त्याचें जीवन..पण शिल्लक राहतात ...फक्त त्याच्या जीवनांतले उत्कट क्षण–त्या क्षणांतच तो जगतो...तेच त्याला अमरत्व देतात. त्याचं अमरत्व दाखवतात....तेच क्षण–कलाकृतींत गोवून कलावंत मानवाला अमर करतो. व कलेद्वारा मानवाच्या या दिव्य क्षणांना कालातीत बनवितो....

अन्नदाशंकर रॉय

(एक थोर व्यक्तिमत्व)

प्रभाकर माचवे

बंगाली वाङ्मयांतील शरच्चंद्र चट्टोपाध्याय आपल्या सर्वांच्या परिचयाचे आहेत. बंकिमचंद्र, रविंद्रनाथ (ज्यांचें 'मालंच' काका कालेलकरांच्या प्रस्तावनेसहित मराठींत प्रसिद्ध झालें, 'नौकाडुवी'ला दि. के. बेडेकरांची प्रस्तावना आहे) व क्वचित प्रबोधकुमार सान्याल (शं. वा. शास्त्री यांनी बंगाली 'नवीं क्षितिजें' महाराष्ट्रापुढे आणिली. त्यांनी केलेला नवा अनुवाद) इत्यादींचें नांव आपण मराठींत वाचतों पण अन्नदाशंकर रॉय यांचें नांव तर जवळजवळ आपणांस अपरिचितच. पण या एका लेखकाने बंगालींतच काय पण सर्व भारतीय भाषांमध्ये गुणांनी ज्येष्ठ व आकारानेहि सर्वांत मोठी कादंबरी लिहिली असेल, हें मलाहि तीन वर्षांपूर्वी माहित नव्हतें. १९५२ सालच्या उन्हाळ्यांत मी माझा प्रबंध लिहिण्यासाठी कलिङ्पोङ्. या तिबेट-नेपाळ-सिक्किम सीमेवरच्या थंड पार्वत्य-नगरांत होतों. एके दिवशीं सहज करमेना म्हणून 'हरिजन रोड' जवळील खेळाच्या मैदानांत कांही हिंदू मुसलमान तरुण व प्रौढ माणसें खेळत होतीं, राष्ट्रीय गाणीं म्हणत होतीं तेथे गेलों. एक युरोपियन वाटणारी लहान सुंदर मुलगी व बुटाबुटांत असलेला बंगाली माझ्याप्रमाणेच प्रेक्षक म्हणून बसलेले होते. खेळाडू हे 'व्रताचारी' या राष्ट्रीय होमगार्ड संस्थेचे सभासद होते. ते बंगाली गृहस्थ म्हणजेच सुप्रसिद्ध साहित्यकार श्री. अन्नदाशंकर रॉय व ती मुलगी त्यांची कन्या. माझा मित्र नित्यरंजन मुखर्जी (तिबेटी भाषेचा विद्यार्थी, नेपाळी भाषेतील प्रचंड कादंबरी 'मुलुकबाहिर'चा अनुवादक) याने पुढे माझी त्यांच्याशीं ओळख करून दिली. पण त्याअगोदरच रॉय यांची कलिङ्पोङ्च्या छोटया बाजारांत एका लहान दुकानांत गाठ पडली. तेथेच त्यांनी मला चहाचें निमंत्रण दिलें. हिमालयाचें दर्शन ज्या 'पाईंट' वरून होतें त्या वाटेवर त्यांचा लहान, साधा, एकाकी, सुंदर बाग समोर असलेला बंगला आहे, तेथे गेलों. अन्नदाशंकरांच्या पत्नीने-लीला रॉय यांनी-माझें हसतमुखाने स्वागत केलें. लीला रॉय या अमेरिकन आहेत. आता संपूर्णपणें भारतीय झालेल्या आहेत. पोषाख, कुंकू इत्यादींमुळे त्या खरोखरच्या बंगाली गृहिणी वाटतात. गेल्या वीस वर्षांत त्या अमेरिकेला गेलेल्या नाहीत. त्यांचा पोषाख संपूर्ण खादीचा असतो. बंगाली तर त्या मातृभाषेप्रमाणे बोलतात. त्या हल्ली शांतिनिकेतनमध्ये इंग्रजी शिकवतात व हिन्दी शिकत आहेत. त्यांनी आपला दुसरा मुलगा आनंदरूप रॉय व धाकटी मुलगी तृप्ति यांची ओळख करून दिली. लीलाबाईंचें मूळ नांव एलिस व्हर्जिनिया ऑरेन्डॉर्फ. अन्नदाशंकर रॉय यांच्याशीं त्यांचा प्रेमविवाह इंग्लंडमध्येच झाला. त्यांचा थोरला मुलगा पुण्यश्लोक २१ वर्षांचा असून तो हल्ली जर्मनीमध्ये तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करीत आहे. त्यानंतरची दुसरी मुलगी जया. हें चार अपत्यांचें मोठें सुखी, प्रसन्नमुख साहित्यिक कुटुंब आहे. अन्नदाबाबू व लीला यांनी 'बंगाली लिटरेचर' हा ग्रंथ लिहिलेला असून तो १९४२ मध्ये 'पी. ई. एन्.' संस्थेने प्रसिद्ध केलेला आहे. लीला रॉय यांचें बंगाली वाङ्मयांतील गेल्या दहा वर्षांतील

घडामोडींचें व विचारप्रवाहांचें समीक्षण करणारें पुस्तक 'ए चॅलेंजिंग डिकेड' नांवाचें पुस्तक 'साइनेट प्रेस' ने प्रसिद्ध केलेलें आहे.

या पहिल्या भेटींत अन्नदाशंकरांच्या खोलींत 'सत्यासत्य' नांवाची एक मोठी साडेचारशें पानांची कादंबरी पाहिली. ह्या कादंबरीच्या अनेक आवृत्त्या निघालेल्या आहेत. 'कलंकवती'चा हा पांचवा भाग आहे. 'कलंकवती'चे असे प्रचंड सहा भाग आहेत. या कादंबरीची एक संक्षिप्त आवृत्ति इंग्रजींत निघणार आहे. अन्नदाबाबूंचें बंगाली साहित्य विश्वांत अनन्य-साधारण स्थान आहे. कलकत्ता विश्वविद्यालयाने त्यांना वाङ्मयविषयावर व्याख्यानें देण्यास बोलाविलें आहे. प्रत्येक व्याख्यानास पांचशें रुपये मानधन दिलें जाईल व व्याख्यानें ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होतील. आम्ही नंतर अनेकदां भेटलों. त्यांच्या व्याख्यानांत, जीं आता Crisis in Literature-'साहित्येर संकट' या शीर्षकाखाली प्रसिद्ध होतील-कलामूल्यें व जीवन-मूल्यें यांचा संबंध; स्वतंत्र प्रज्ञा व स्वतंत्र आविष्कार यांबद्दल बंगाली वाङ्मयाच्या अनुरोधाने चर्चा होणार आहे.

अन्नदांनी केवळ कादंबऱ्याच लिहिलेल्या नाहीत; तर कथा, कविता, टीका, सर्व वाङ्मयप्रकार हाताळले आहेत. त्यांच्या लघुकथांसाठी बंगाली मासिकांचे पूजा—विशेषांक नुसते तुटून पडतात. महात्मा गांधींवर एक पुस्तक लिहिण्याचा त्यांचा विचार आहे. सध्या गांधीवादांतील ग्राह्याग्राह्याचा विचार व मंथन करण्यात ते गुंतलेले आहेत. अन्नदाबाबूंना हें कोडें उलगडत नाहीं कीं, स्वतःला गांधीपंथी म्हणविणारे लोक वैदिक संस्कृतीचा, चातुर्वर्ण्याचा रामनामा-सारख्या अंधश्रद्ध मूल्यांचा बडेजाव कां करितात? गांधींपेक्षा नेहरू आधुनिक आहेत आणि म्हणूनच आपण एक पाऊल पुढे आहोत. माझ्यापूर्वी बोलतांना अन्नदा अगदी तळमळीने म्हणाले, 'एक काळ असा होता की, माझे आदर्श गांधी व टागोर होते. दोघां-मध्ये विसंवाद मला आढळला नाही. पूर्वी मी नुसता टागोरभक्त होतों. नंतर मी केवळ गांधीवादी बनलों. पण जेव्हा जेव्हा मी दिल्लीला येतों व आपलें 'स्वराज्य' पाहतों, आणि जगाकडे पाहतों तेव्हा माझ्या या श्रद्धा डळमळतात.

थोडा वेळ गेल्यानंतर शांतपणाने ते म्हणाले, "मी भारतीय लेखक आहे कबूल. पण मला विश्वांतील युगसत्य (The spirit of the Time, the Age) जाणावयाचें आहे. मी 'स्पेल' मध्ये जगूं शकत नाही. काळाचा मजवर हक्क आहे. नुसतें भारतीय म्हणून काय राहिलें आहे? विश्वराष्ट्रावळींत (कोमिटी ऑफ नेशन्स) आम्हाला मान आहे. पण संस्कृतीच्या क्षेत्रांत? चिंतन-मननाच्या क्षेत्रांत, साहित्यांत व कलेच्या क्षेत्रांत आम्ही कोठे आहोत?

ते परत शून्य दृष्टीने अंतराळांत पाहूं लागले. बोलतात तेव्हा अन्नदाबाबू अत्यंत उत्कटतेने बोलतात. मग एकदम गप्प बसतात. ते अंतर्मुख वृत्तीने साहित्य-कार आहेत. ते स्वतःबद्दल फार कमी बोलतात. स्वतःची कथा, कविता, कादंबऱ्या, प्रवासवर्णनें व टीका यांचीं ३५-३६ पुस्तकें प्रसिद्ध असूनसुद्धा ते स्वतःबद्दल फारच कमी बोलतांना दिसतात. त्यांच्या-विषयी जी माहिती मिळते ती त्यांच्या पत्नीकडूनच. ते अत्यंत सौम्य वृत्तीचे असून निगर्वी आहेत. कधीहि आपल्या उच्च पातळीवरून खाली यावयाचे नाहीत. कलावंताला अत्यंत आवश्यक असलेलें गांभीर्य व उदात्त स्वभाव त्यांच्या ठिकाणीं आहे. ते विचारांनी प्रगतिशील आहेत. बंगाली वाङ्मयांत त्यांनी अनेक-दृष्टीने मोलाची भर टाकली आहे. मानवाबद्दल अपार सहानुभूति, अन्यायाची चीड व सौंदर्याची आसक्ति हे अन्नदाबाबूंचे थोर गुणविशेष आहेत.

संघवार्ता

ना. रा. शेंडे
सरचिटणीस, वि. सा. संघ
यांजकडून

केंद्रवृत्त, नागपूर

सांस्कृतिक कार्यक्रम : कोजागिरी उत्सव

सांस्कृतिक समितीच्या ६ व्या मासिक 'कौमुदी' कार्यक्रमांत कोजागिरी उत्सवानिमित्त नाट्य-संगीताचा एक विशेष कार्यक्रम दि. १३-१०-५४ रोजीं आयोजित करण्यांत आला होता.

नागपूरचे एक गायक श्री. भास्करराव क्षीरसागर आणि कुमारी सुधा मोडक यांनी आपल्या सुरेल आवाजांत, रंगभूमीवर गाजलेलीं नाटकांतील कांही पदें गाऊन श्रोत्यांना मंत्रमुग्ध केलें. श्री. वसंतराव देव आणि श्री. बबनराव भाठल्ये या दोन कलावंतांनी साथ देऊन गायनाच्या रंगांत भर टाकली.

भातखंडे संगीत विद्यालयाचे प्राचार्य प्र. नी. खर्डेनवीस आणि श्री. महेश्वरराव गद्रे प्रभृतींनी या कार्यक्रमाला बरीच मदत केली.

वि. सा. मंदिराच्या चंद्रशाळेंत साजरा झालेला हा बहारदार कार्यक्रम दुग्धपानानंतर संपला.

* *

तर्कतीर्थ जोशी यांची भेट व भाषण

महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या दिल्ली अधिवेशनाचे अध्यक्ष, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दि. १४-१०-५४ रोजीं वि. सा. संघाला भेट दिली. त्या प्रसंगीं नागपुरांतील सुप्रसिद्ध कार्यकर्ते व वि. सा. संघाचे एक सहृदय दाते श्रीमान् दामोदरपंत देशमुख यांच्या प्रथम पत्नी कै. सौ. राधाबाई देशमुख वाढोणेकर, यांच्या तैलचित्राचें अनावरण तर्कतीर्थ जोशी यांच्या हस्तें वि. सा. संघाच्या राधा-दामोदर-सभागृहांत झालें. तैलचित्राचें अनावरण करतांना त्यांनी, "नागपुरांतील एका साध्वीच्या चित्राचें अनावरण माझ्या हातून झालें याबद्दल मला धन्यता वाटते" असे उद्गार काढले. त्यावेळीं संघाध्यक्षांनी श्रीमंत दामूपंत देशमुख आणि श्रीमंत सौ. सगुणाबाई देशमुख यांना पुष्पमाला घालून त्यांचा सत्कार केला. त्यानंतर तर्कतीर्थांचें गडकरी स्मारक दिवाणखान्यांत श्री. ह. ना. नेने यांचे अध्यक्षतेखाली दिल्ली संमेलनाच्या फलश्रुतीवर फारच मार्मिक असें भाषण झालें.

* *

गोंदिया शाखावृत्त

वि. सा. संघाच्या गोंदिया शाखेतर्फे स्वाध्यायमंडळाने गांधी जयंतीनिमित्त दि. २-१०-५४ रोजीं श्रीमान् चतुर्भुजभाई जसानी यांचे अध्यक्षतेखाली, गांधीजींच्या जीवनचरित्रावर एक सुंदर

अनुक्रमणिका

परिसंवाद घडवून आणला. त्या परिसंवादांत श्री. टेंभेकर वकील, श्री. सोहनलाल मिश्र, श्री. म. के. श्रीवास्तव व श्री. दीक्षित यांनी भाग घेतला.

* *

वर्धा शाखावृत्त

वि. सा. संघाच्या वर्धा शाखेने दि. २८ सप्टेंबर ते दि. ६ ऑक्टोबर ५४ पर्यंत विविध विषयांवर अभिनव स्वरूपाची नवरात्र व्याख्यानमाला घडवून आणली. या व्याख्यानमालेंत प्रा. चांदूरकर, श्री. पु. गो. निजसुरे, श्री. वा. ना. घोरपडे, श्री. गं. ना. कावळे, प्रा. अ. ना. देशपांडे, श्री. जे. एम. देशमुख, श्री. ह. भ. प. परांजपे महाराज, श्री. कु. ल. महाले, श्री. कुंदर दिवाण व रा. ग. देशकर प्रभृति वक्त्यांचीं विद्वताप्रचुर भाषणें झालीं.

* *

साहित्य पारंगत आणि साहित्याचार्य परीक्षा

चालूं वर्षी साहित्य पारंगत आणि साहित्याचार्य या परीक्षांना बसूं इच्छिणाऱ्यांनी आपलीं आवेदनपत्रें दि. १५ ऑक्टोबर १९५४ ऐवजीं १५ नोव्हेंबर १९५४ पर्यंत केन्द्र कार्यालयाकडे पाठविण्याची कृपा करावी.

—माणिक के. बैतुले,
कार्यवाह, परीक्षा समिति.

आभार आणि क्षमा

'युगवाणी'च्या दीपावलि विशेषांकासाठी लेखनसहाय्य करणाऱ्या साहित्यकारांचे आभार मानणें आमचें कर्तव्यच आहे. स्थलाभावीं व वेळेच्या अभावीं कांही सुंदर लेख प्रसिद्ध करतां आले नाहीत याबद्दल त्या लेखकांची आम्हीं क्षमा मागतों. ते लेख यथावकाश 'युगवाणी' च्या पुढील अंकांत प्रसिद्ध होतीलच. तसेंच आयत्या वेळेस मुद्रणाचें सहाय्य केल्याबद्दल नारायण मुद्रणालयाचे व्यवस्थापक आणि कामगारवर्ग यांचेहि आभार मानतों. विदर्भ साहित्य संघाच्या सभासदांना व 'युगवाणी'च्या हितचिंतकांना ही दिवाळी व नूतन संवत् आनंदाचें जावो.

विदर्भ साहित्य संघ, परीक्षा समिति, नागपूर.

परीक्षक सूची

पुढील परीक्षकांनी ऑगस्ट ५४ मध्ये झालेल्या वि. सा. संघाच्या परीक्षा घेण्यांत समितीला जें अमोल व केवळ सेवाभावाने साह्य केलें, त्यावद्दल संस्था त्यांची अत्यंत ऋणी आहे.

प्राश्निक व परीक्षक

१ मराठी प्रवेश– श्री. रा. ह. मुंजे, M. Sc. नागपूर.
२ मराठी प्रारंभ– श्री. डॉ. म. स. मोडक, नागपूर.
३ साहित्य विनीत (प्राश्निक)– श्री. व्यं. घिरणीकर, B. A. B. T. वर्धा.
४ साहित्य परिचित १– श्री. पु. गो. निजसुरे, M. A. B. T. T. D. (लंडन) सुपरिंटेंडेंट, बुनियादी शिक्षण विद्यालय, वर्धा.
५ साहित्य परिचित २– श्री. प्रा. सुरेश म. डोळके, M. A. नागपूर.
६ साहित्य स्नातक १– श्री. ह. ना. नेने, M. A. L. T नागपूर.
७ साहित्य स्नातक २– प्रा. सौ. उपाताई पोतदार, M. A. कोल्हापूर.
८ साहित्य स्नातक ३– श्री. प्रा. र. म. भुसारी M. A. हैद्राबाद (दक्षिण)

मराठी प्रवेश–मौखिक परीक्षक सूची

१ मराठी प्रवेश–प्राश्निक व मौखिक परीक्षक– श्री. स. ना. कुळकर्णी, B. A. L. T. नागपूर,
मौखिक परीक्षक
२ प्रा. सौ. उषाताई कोलते, M. A. नागपूर.
३ सौ. विमलाताई मुंजे, M. A. नागपूर.
४ कु. तारा सुभेदार, अध्यापिका, सागर.
५ श्री. गु. गं. साऊरकर, साऊर.
६ श्री. पां. या. सरमुकद्दम, सा. स्नातक, रासेगांव.
७ श्री. यादोरावजी देशमुख, B. A. बेला.
८ श्री. देवाजी जणूजी मुळे, नागभीड
९ श्री. शंकर रामभाऊ जिरकुंटवार, B. A. B. T. उमरेड.
१० श्री. मधुकर शामराव वल्लाळ, दारव्हा.

अनुक्रमणिका

११ श्री. शेषराव आडकूजी श्रीखंडकर, कावली.
१२ श्री. पद्माकर निमदेव, B. A. B. T. अमरावती

मराठी प्रवेश परीक्षक

सौ. विमलाताई मुंजे, M. A. नागपूर

मराठी प्रारम्भ परीक्षक

श्री. मा. गो. जामदार, M. A. नागपूर
श्री. भा. पुं. आकलेकर, साहित्य पारंगत, वेंगुर्ले

साहित्य विनीत परीक्षक

श्री. ना. ल. कावरे, B. A. LL.B. B.T. वर्धा.
श्री. पद्माकर निमदेव, B. A. B. T अमरावती.
श्री. म. ना. काळे, M. A. B. T. नागपूर.
श्री. प्रा. भा. श्री. परांजपे, M. A. नागपूर.
सौ. प्रा. कुसुमताई मराठे, M. A. नागपूर.
श्री. पां. स. नानोटी, B. A. B. T. उमरेड.
श्री. भास्करराव पुणतांबकर, B. A. B. T. नागपूर.
श्रीमती रत्नप्रभाबाई घारपुरे, M. A. B. T. खामगांव.

तौलनिक प्रगतिपट

क्रमांक	सत्र	पारंगत	स्नातक	परिचित	विनीत	प्रारंभ	प्रवेश	एकूण विद्यार्थी	केंद्रें
१	ऑगस्ट १९५२	६	१५	४५	२००	८८	१०	३६४	१५
२	ऑगस्ट १९५३	२	३२	५१	३३४	११५	२१	५५५	२६
३	ऑगस्ट १९५४	–	६५	६३	५९०	२३०	९२	१०४०	४२

केंद्र विवरण

क्रमांक	केंद्राधिकारी	केंद्र
१	श्री. संचालक, भाषाविभाग, म. प्र.	सायन्स कॉलेज, नागपूर
२	श्री. तु. ना. काटकर, सा. पारंगत; न्यूइंग्लिश हायस्कूल,	चांदा
३	श्री. बाळकृष्ण काशिनाथ देशमुख, बी. ए. एल्.एल्. बी.	गोंदिया
४	श्री. गो. ना. निवसरकार, मुख्याध्यापक, श्री. गुरुदेव विद्यामंदिर,	मोझरी
५	श्री. मुख्याध्यापक, विदर्भ एव्हिस्कूल,	कावली

क्रमांक	केंद्राधिकारी	केंद्र
६	श्री. श्री. तु. तोंडरे, मुख्याध्यापक, जनता इंग्रजी मिडलस्कूल,	नागभीड
७	श्री. शं. वि. काणे, मुख्याध्यापक, म्यु. नेहरू हायस्कूल,	तुमसर
८	श्री. मुख्याध्यापक, न्यू इंग्लिश हायस्कूल,	वरूड
९	श्रीमती रत्नप्रभाबाई घारपुरे, एम्. ए. बी. टी., मुलींचें सरकारी हायस्कूल,	खामगांव
१०	श्री. य. के. शेकदार, मुख्याध्यापक, के.ई.एस्. हायस्कूल,	पांढरकवडा
११	श्री. गो. आ. भांडारी, वकील	साकोली
१२	श्री. कृ. आ. पाठक, अेडेड हायस्कूल,	दारव्हा
१३	श्री. पां. स. नानोटी, बी. ए. बी. टी. पब्लिक हायस्कूल,	उमरेड
१४	श्री. ता. सी. पाटील, प्रधानाध्यापक, लोकजीवन विद्यालय,	बेला
१५	श्री. पुं. व. चौधरी, मुख्याध्यापक, दादा भामोदकर पूर्व माध्यमिक शाळा,	साऊर
१६	श्री. म. ता. राजूरकर, विशारद, नगरपालिका प्राथमिक शाळा,	वणी
१७	श्री. रा. वि. करपे, बी. ए. बी. टी. मोहता हायस्कूल,	हिंगणघाट
१८	श्री. श्री. पुं. कठाळे, सा. स्नातक, कोविद, से. फ. ला. हायस्कूल,	धामणगांव
१९	श्री. अं. गो. पांडे, मुख्याध्यापक, इंडियन मिडलस्कूल,	रासेगांव
२०	श्री. ब. पं. तांदळे, बुनियादी शिक्षण विद्यालय,	वर्धा
२१	श्री. शं. रा. बखारे, बी. ए. बी. टी. प्रधानाध्यापक, रा. घ. हायस्कूल,	पांढुर्णा
२२	श्री. वा. ना. बोडखे, मॉडेल हायस्कूल,	आर्वी
२३	श्री. मो. वि. फुरसुले, कंकुभाई विद्यालय,	कारंजा
२४	श्री. सा. वा. मांजरेकर, मुख्याध्यापक, पूर्ण माध्यमिक मराठी शाळा क्र. ३, उभादांडा,	वेंगुर्ले
२५	श्री. त्रि. वा. जोग, ना. मा. चौधरी हायस्कूल,	अकोला
२६	श्री. काटे, एम्. ए. बी. टी. मुख्याध्यापक, जनता विद्यालय,	नेरपिंगळाई
२७	श्री. गु. वि. पोटे, शिवाजी हायस्कूल,	तेल्हारा
२८	श्री. त्र्यं. ना. मुळे, मुख्याध्यापक, सरकारी माध्यमिक शाळा,	चिखली
२९	श्री. गो. मो. रानडे, महिला महाविद्यालय,	जबलपूर
३०	श्री. प्रधानाध्यापक, नांदूरा हायस्कूल,	नांदूरा
३१	श्री. जमनादासजी व्यास, एम्. ए. नगर विद्यालय,	सिंदी
३२	श्री. शं. य. मेलम, बी. ए. बी. टी.	यवतमाळ
३३	श्री. द. शं. फडके, बी. ए. बी. टी. न्यू हायस्कूल,	अमरावती
३४	श्रीमती मालतीबाई श्रीखंडे, एम. ए. बी. टी. प्रधानाध्यापिका, महिला विद्यालय,	सागर
३५	श्री. मा. चं. बाहदकर, मुख्याध्यापक, श्री शिवाजी हायस्कूल,	आकोट
३६	श्री. श्री. रा. मंगळगिरी, मुख्याध्यापक, सरकारी सीनियर बेसिक शाळा,	नागभीड
३७	श्री. मा. शि. देशमुख, जनता विद्यालय,	मालेगांव (जहागीर)

क्रमांक	केंद्राधिकारी	केंद्र
३८	श्री. त्र्यं. वा. सन्त, मुख्याध्यापक, सेठ वंसीधर विद्यालय,	तेल्हारा
३९	श्री. मो. शं. वन्सोड, वी. ए. वी. टी. मुख्याध्यापक, श्रीराम विद्यालय,	रामटेक
४०	पं. हृषीकेषजी शर्मा, संचालक, रा. भा. प्रचार समिति,	नागपूर (धंतोली)
४१	श्री. प्रा. श्री. मा. कुळकर्णी, सिटी कॉलेज,	नागपूर
४२	श्री. उवगडे, मुख्याध्यापक, मन्रो हायस्कूल,	भंडारा

उर्वरित व संकल्पित केंद्रे– (१५) वल्लारपूर, (१७) लाखनी, (२३) बेलोरा, (२५) वरोरा, (२८) मोर्शी, (३२) सावर्ली, (३३) डोंगरगांव (द्रुग), (३४) सेगांव, (३६) ब्रम्हपुरी (४०) नरखेड, (४१) तिरोडा (४४) पातुर्डा, (४९) गडचिरोली, (५०) नेरी, (५१) चिमूर, (५४) अजिंठा, (५५) मलकापूर, (५६) मोवाड, (५७) न्यू दिल्ली, (६०) छिंदवाडा इ०

सूचना :– साहित्याचार्य, साहित्य पारंगत आणि नव्या केंद्राकरिता १५ ऑक्टोबरच्या आंत पत्रव्यवहार करून आवेदन–पत्रें भरावीत.

पां. कृ. सावळापूरकर,
संचालक

माणिक के. वैतुले,
कार्यवाह

आगस्ट परीक्षांचे निकाल

दि. २१–२२ आगस्ट रोजीं अेकूण ४५ केंद्रांत झालेल्या विभिन्न परीक्षांचे निकाल पुढीलप्रमाणे प्रसिद्ध करण्यांत येत आहेत.

एकूण परीक्षार्थी संख्या १०४०; स्नातक ६५; परिचित ६३; विनीत ५९०; प्रारंभ २३०; प्रवेश ९२.

प्रस्तुत विविध परीक्षांना बसलेल्या अ–मराठी भाषियांची संख्या सुमारे ३०० च्या वर आहे. यानंतरच्या सत्रांतील परीक्षा १५–१६ जानेवारी ५५ ला होतील. नव्या केन्द्राकरिता अथवा कोणत्याहि प्रकारच्या माहितीकरता प्रा. माणिक के. वैतुले, कार्यवाह प. सं. वि. सा. संघ महाल, नागपूर २. यांच्याकडे पत्रव्यवहार करावा.

साहित्य पारंगत व साहित्याचार्य

प्रस्तुत वर्षापासून अेम् अे. समकक्ष साहित्य पारंगत ही परीक्षा केवळ जानेवारींतच होईल. चालू वर्षी परीक्षेला वसूं इच्छिणाऱ्यांनी १५ आक्टोबरच्या आंत सरळ आपलीं आवेदन पत्रें नागपूर केन्द्र कार्यालयांत पाठवावीत. साहित्याचार्य परीक्षार्थींनींहि वरील मुदतीच्या आंत आठ आण्याच्या तिकिटासह अर्ज करावा.

मराठी प्रवेश परीक्षा परीक्षाफल ऑगस्ट ५४

गुणानुक्रमें	श्रेणी	गुणानुक्रमें	श्रेणी
१ नन्दकिशोर चौराशिया (नागपूर)	१	३ दामोधर कलकोटवार (नागपूर)	२
,, पी. सुन्दरम् अय्यर (नागपूर)	१	,, क. कृ. नाजपांडे (उमरेड)	२
२ शेख सरदार (साऊर)	१	४ ना. बा. खोडके (साऊर)	२
,, महादेव ठक्कर (रासेगांव)	१	५ विष्णू जोशी (नागपूर)	२

गुणानुक्रमें	श्रेणी				
१ सीताराम श्रीवास्तव	३	३३ नलिनी पाठक	३	६६ शेख सरदार	१
४ रामगोपाल श्रीवास्तव	३	३४ नलिनी देशपांडे	३	६७ वा. कृ. देशमुख	३
६ दामोधर कलकोटवार	२	३६ रामकृष्ण रूमाले	३	६८ अ. रू. ठोकळे	२
७ इटुदुल नायडू	३	३७ आशा औरंगाबादकर	३	६९ दा. ग. मेटाळू	३
८ रामेश्वरप्रसाद मिश्र	२	३८ इंदू चक्रदेव	३	७२ जुगल लड्डा	१
९ गंगाधर चौराशिया	३	४० कु. जायदा पठाण	३	७४ ज. गु. अटाळकर	२
१० सूरजबली	३	४३ लीला राजूरकर	२	७५ सादिक अली	२
११ विष्णू जोशी	२	४५ सरोज मुंधडा	२	७७ ना. बा. खोडके	२
१३ वेणीमाधव त्रिवेदी	३	४६ सिंघू पोंगाडे	२	७८ म. के. चौधरी	२
१७ नन्दकिशोर चौराशिया	१	४९ शकुंतला घनाविज	२	७९ व. बा. उल्हे	२
१९ लक्ष्मण डर्रे	३	५१ क. कृ. नाजपांडे	२	८० तु. ग. रहाटे	२
२१ नारायण पांडे	३	५५ वि. श्री. पलांदूरकर	३	८१ शा. कि. गावंडे	२
२५ गंगाप्रसाद गार्गव	३	५९ ह. सु. बगले	३	८२ सिंधू साऊरकर	३
२७ गो. ना. मेश्राम	३	६० ज्ञा. ना. वारई	३	८३ महादेव ठक्कर	१
२८ र. ना. इंगळे	२	६१ म. कृ. पिचकाटे	३	८५ ना. ग. कुऱ्हाडे	३
२९ सो. पां. इंगळे	३	६२ वि. ना. वारई	२	८७ जयकांत पुरवार	३
३० गु. मा. गजपुरे	२	६३ पु. मा. खोडके	३	९० पी. सुन्दरम् अय्यर	१
३२ आशा केसकर	२	६४ प. श्रा. शेंडे	२	९१ आर. रामचंद्र अय्यर	२
		६५ श्री. द. घोंगडी	२	९३ कु. शांता वडिये	२

मराठी प्रारंभ परीक्षा.

(गुणानुक्रमें)		(गुणानुक्रमें)	
१ नलिनी पिंपरकर (पांढरकवडा) प्रावीण्य		४ दा. शा. सावदे (चिखली)	१
२ सौ. वसुधा सूर्यकर (मोझरी) प्रावीण्य		,, केशव कोल्हे (नागपूर)	१
३ रघुनंदन ताकसांडे (हिंगणघाट)	१	५ मा. मो. पाचघरे (नेरपिंगळाई)	१

क्रमांक	श्रेणी				
१ दे. हि. मून	३	८ वि. मो. लोथे	३	१४ सौ. शालिनी देशमुख	३
३ गं. ल. चाहुरे	२	९ के. अ. खुणे	२	१५ सौ. वसुधा सूर्यकर (प्रावीण्य)	१
४ अ. दि. वैरागडे	२	१० मु. य. पत्थे	३	१६ वि. गो. शिरपूरकर	२
६ दि. ज. सिद्धमशेट्टीवार	३	१२ अ. दि. पाध्ये.	३	१७ शि. ब. जयस्वाल	२
		१३ अ. वि. सरूरकर	३	१८ भाऊराव केने	३

२१ चं. रा. खराबे ३
२४ सी. ख. सातपैसे ३
२५ तु. को. बावने ३
२७ आशा गोखले १
२८ नलिनी पिंपरकर, प्रावीण्य १
२९ मंजुळा पत्की २
३० माधुरी चांदेकर २
३१ वालंबे कनाके ३
३२ दालुप्रसाद बोरले ३
३३ नारायण बोरले ३
३४ सुरेन्द्र उमरे २
३५ जानवा ब्राह्मणकर ३
३६ शंकर कठाणे ३
३८ विश्वनाथ चुटेकार ३
३९ अ. वा. मात्रे १
४० अ. के. पांडे ३
४१ अ. ब. विचूरकर ३
४३ न. मा. मुदलियार २
४४ भा. रा. चिरडे ३
४५ वि. ह. ताजने ३
४६ सैय्यद सौलत हुसेन काजी ३
४७ उषा मुंधडा ३
४८ कुंदा नाजपांडे ३
४९ चन्द्रप्रभा भोयर ३
५० निर्मला गुंडलवार २
५२ हेमलता नाईक ३
५३ अं. प्र. दाणी ३
५४ पां. मा. सवाई २
५६ प्र. के. कोथळे २
५७ बा. तु. चौधरी ३
५९ भ. को. पोंगडे २
६० म. दा. भुडे ३
६१ रा. त्रि. देशमुख ३
६२ रा. ग. सावरकर ३
६५ श्री. पां. इंगोले २
६६ सु. भा. पाठक ३
६८ दौ. सी. पाटील ३
७१ रा. अ. वोंडे ३
७२ मा. र. काळे २

७३ ह. रू. बोंडे ३
७४ मा. रा. वोंडे ३
७६ पं. रा. इंगोले ३
७७ विमल बोंडे ३
७९ कु. पुष्पा देशपांडे ३
८० कु. वासंती कोल्हेकर ३
८१ कु. शोभा वणीकर ३
८२ एकनाथ पिसे ३
८३ कृष्णा निंबाळकर ३
८४ कृष्णा पाथरकर ३
८५ गोविन्द वराडे ३
८६ चंपत तिमांडे ३
८७ जगदीशचंद्र पोफळी ३
८८ जनार्दन दादिलवार ३
८९ देवराव निकोरे ३
९० नत्थू रंभाड १
९२ नाना कराळे २
९३ नामदेव घोडे ३
९४ पांडुरंग तिमांडे २
९५ पुंडलिक गायकवाड ३
९६ भास्कर देशमुख ३
९७ मधुकर मांडेकार ३
९९ महादेव ढगे ३
१०० मोरेश्वर देशपांडे १
१०१ रामभाऊ भुते १
१०२ लक्ष्मण आडेपवार ३
१०३ लक्ष्मण वैद्य २
१०४ वसंत चल्लीरवार ३
१०५ वसंत कारेकार ३
१०६ वासुदेव मुरकुटे ३
१०७ वासुदेव तिमांडे ३
१०८ विठ्ठल भिसे ३
१०९ विठ्ठल वालपांडे ३
११० विठ्ठल आखतकार २
१११ शरद घाडगे २
११२ शशिकान्त चेपे ३
११३ शंकर मानकर ३
११४ श्रीधर लुले ३
११५ सुधाकर दाणी ३
११६ सुरेश चेपे २

११७ रघुनंदन ताकसांडे १
११८ कु. कुसुम रंगदळ २
११९ कु. तारा भागवत ३
१२० कु. तारा मैशेरी २
१२१ कु. पुष्पा तायडे २
१२२ कु. पुष्पा करकरे ३
१२४ कु. सिंधू अडवे ३
१२५ कृष्णा पिपोळे २
१२६ नामदेव डाफ २
१२७ राजकुमार सराफ ३
१२९ रामदास डाफ ३
१३० सत्यनारायण अग्रवाल ३
१३१ शशिकांत गाडे ३
१३२ शामराव देशमुख ३
१३५ हरिश्चन्द्र सिंधी ३
१३७ मुरलीधर झोड ३
१३८ रामेश्वर चांदूरकर ३
१४१ श्रीराम डोरस ३
१४२ मोतीराम शेळकी ३
१४४ तुकाराम घोंगे ३
१४५ विठ्ठल माटे ३
१४६ किसन भडके ३
१४७ प्रल्हाद शेळकी ३
१४८ श्रीराम कांबळे ३
१४९ जयराम मेहेरे ३
१५० दशरथराव ठक्कर ३
१५२ शंकरराव डायरे ३
१५३ वा. मा. गायकवाड २
१५४ वि. मा. यावले २
१५५ म. बा. कडू ३
१५६ म. ज. गित्ते ३
१५७ अरुणकुमार गहाणकरी ३
१५८ कृ. न. नार्वेकर २
१५९ वि. ना. चमणकर १
१६० ना. वि. कुबल २
१६१ मा. मो. पाचघरे १
१६२ म. अ. नांदूरकर ३
१६३ ज. ला. कोकाटे ३
१६४ मा. गं. धुंडी ३
१६५ रा. बा. अमृते ३

१६६ मांगिलाल जाजू	३	१८६ छगनलाल लठ्ठा	३	२०७ जटाशंकर उइके	२
१६७ लता देशपांडे	२	१८७ श. वि. पांडे	३	२०९ मनोहर जक्कनवार	३
१६८ नलिनी चांदेकर	२	१८८ अ. प्र. मोटे	२	२१० मुरलीधर रागीनवार	३
१६९ सरस्वती भाकरे	३	१८९ वा. वि. कोलते	३	२१२ ह. श्रा. वांत्रोळे	३
१७० विजया वोंद्रे	३	१९० वि. गो. पाटील	३	२१३ रमेश संत	३
१७१ सुधा मुळे	२	१९३ सुमन जोशी	२	२१५ माधवदास लाहोटी	२
१७२ के. वा. पातुरकर	२	१९४ के. कृ. साठे	३	२१७ हिरालाल लट्टुरिया	३
१७३ रघुनाथ लठ्ठा	३	१९५ ज. अे. रामटेके	३	२१८ रामपाल लाहोटी	३
१७४ प्रमोदकुमार गुप्ता	२	१९६ सो. कृ. दुधनकर	३	२१९ नारायण मालू	३
१७५ न. ल. भटकर	३	१९७ ड. जा. कांवळे	३	२२० दत्ता दहात्रे	३
१७६ दा. शा. सावदे.	१	१९८ र. पं. जोशी	३	२२५ अनिल वंत्रेवाले	३
१७७ सु. रा. खेकाळे.	२	१९९ सुनंदा देशपांडे	३	२२७ कृष्णकुमार नगरकर	२
१८० नलिनी शुक्ला.	२	२०२ क. वा. जोशी	३	२२८ केशव कोल्हे	१
१८१ रामकली गौर.	३	२०४ भानुदास अडोकार	३	२२९ कु. कुमुम वडाळकर	२
१८३ अे. श्री. नापूडे	३	२०५ पुरुषोत्तम मांडेकर	२	२३० कु. शालिनी पराडकर	३
१८५ ग. श्री. पूर्णये	३	२०६ त्र्यंबक पाठक	२		

साहित्य विनीत परीक्षाफल, ऑगस्ट १९५४

(गुणानुक्रमें)	श्रेणी
१ प्रभाकर वैद्य (रासेगांव) ना. कृ. दिवाणजी पारितोषक	१
२ तारा एलकुंचेवार (पांढरकवडा)	१
,, र. ना. सुपले (वरूड)	१
३ निर्मला वंडलकर (चांदा)	१
,, शा. डो. सोनारे (वरूड)	१
४ अनसूया पाटील (खामगांव)	१
५ कु. लीला गणकर (अमरावती)	१

क्रमांक	श्रेणी				
१ सरल जुगादे	३	२२ श. ज. श्रीरामवार	३	४४ इलाहिबक्ष अ. रहिमान	१
२ हेमलता पुणेकर	३	२३ गी. दे. खोवरागडे	२	४९ वा. वि. भोळे	३
३ इंदिरा पानसे	३	२४ ग. म. उयके	३	५० वि. ल. इंगळे	३
४ प्रभा डोंगरे	३	२५ शो. ज. रहांगडाले	२	५२ कृ. ना. इंगळे	३
५ निर्मला वंडलकर	१	२६ प. म. पुस्तोळे	२	५५ कुमुम देशपांडे	२
६ शकुन्तला माणुसमारे	३	२७ यशवन्त भरणेकर	२	५६ तारा घोटे	३
८ बळीराम धकाते	२	२९ ना. श्रा. मेश्राम	१	५७ प्रमिला पेंढारकर	२
१० तुळशीराम पवार	३	३० कु. मु. रहांगडाले	२	५९ शांता देशमुख	२
११ कमलाकर लांजेवार	३	३१ मु. नी. ब्राम्हणकर	३	६० जागो बागडे	३
१२ प्रभाकर दिनगलवार	३	३२ कु. शरयू अत्रे	२	६२ तिमा सिंदपुरे	३
१४ शेख रमजान	३	३३ सौ. सुमति आंदणकर	२	६५ दु. ब. साखरवाडे	३
१५ विनोद रामटेके	३	३४ मु. गो. रहांगडाले	३	६६ दे. बा. गायधने	३
१६ शं. सां. संतोषवार	३	३५ सौ. विमलाताई इंगोले	३	६७ ना. म. मोहनकर	३
१७ अं. श्रा. माणुसमारे	२	३६ कु. चंद्रकला देवळे	१	७० प्र. शा. कामये	३
१८ सु. ना. बुक्कावार	३	३७ प. गो. पांडे	३	७१ भा. दि. तलमले	३
		४३ पा. दा. गुंबळे	३	७३ मा. ग. गुर्वे	३

७४	मु. दो. आकरे	२
७५	रा. स. साव्र्हे	३
७७	री. दा. नागदेवे	३
७९	ल. नी. खडके	२
८२	शि. क. देशभ्रतार	३
८३	श्रा. भा. भोंडेकर	२
८५	हू. प. झाडे	२
८७	उर्मिला यावलकर	३
८८	पुष्पलता लेकुरवाळे	३
८९	पुष्पलता देशपांडे	२
९०	प्रभा काशीकर	३
९१	प्रमिला लेकुरवाळे	३
९२	र. ना. वागडे	३
९३	वत्सला घोरमाडे	३
९४	कृष्णा सूळ	३
९५	के. डो. लव्हाळे	३
९६	द. स. वेलसरे	३
९७	ना. जा. आंडे	३
९८	ना. रा. सावरकर	२
९९	ना. ल. इंगळे	२
१००	नी. ग. पवार	३
१०१	पं. तु. वरखेडकर	२
१०२	भी. गो. सदापुरे	३
१०३	भी. सं. खोडस्कर	३
१०५	स. की. गोरडे	३
१०६	मा. आ. शेंवेकर	३
१०७	मा. रा. भोवर	२
१०८	र. ना. सुपले	१
१०९	र. ल. आंडे	३
११०	वा. ना. रितपुरे	२
१११	वि. सु. देशमुख	२
११२	शा. डो. सोनारे	१
११३	शं. गो. वेलसरे	१
११४	शे. ला. वेलसरे	२
११५	हू. ब. जयस्वाल	३
११६	कृ. रा. फुटाणे	२
११७	गो. ग. वेलसरे	३
११८	भा. रा. टकरखेडे	३
१२०	अनसूया पाटील	१
१२१	आशा देशपांडे	२
१२२	इन्दू आणेकर	२
१२३	उषा चिचाळकर	२
१२४	उषा वडोदकर	३
१२५	कुसुम ठोमरे	३
१२६	ज. नी. पाटील	३
१२८	नलिनी बापट	१
१२९	बेबी झंडाणी	२
१३०	मंदाकिनी कुळकर्णी	२
१३१	मालिनी चितळे	२
१३२	लतिका गुप्ते	१
१३३	लीला अग्रवाल	३
१३४	शरयू पुरोहित	२
१३५	शालिनी पोहनेरकर	२
१३६	शीरीन पाटील	२
१३७	सखू गोडवोले	२
१३८	सिंधू मेरेकर	१
१३९	सिंधू भालेराव	२
१४०	सिंधू ठाकूरद्वारे	१
१४१	सुधा जोगळेकर	३
१४२	सुमन पुरोहित	३
१४३	सुधा चिटणीस	२
१४५	तारा एलकुंचेवार	१
१४६	नलिनी जोशी	३
१४७	पुष्पा मांगलीकर	२
१४८	पुष्पा पांडे	२
१४९	विजया चिटणीस	२
१५०	विठाबाई भडके	३
१५१	शालिनी पिंपरकर	२
१५२	उध्दव काळे	३
१५३	अंबादास घकाते	२
१५५	कृष्णा कोमावार	२
१५६	गं. वा. भोसले	३
१५८	पु. वि. घावडे	३
१६०	मधुगीर महादेवगीरी	३
१६१	रणजीतसींह चौहान	२
१६२	रामसींग कचवार	३
१६३	वि. ज. काळे	३
१६४	वि. वि. त्रिवेदी	३
१६५	शं. के. जाचक	३
१६६	मु. कृ. केसकर	२
१६७	के. कृ. जाट	३
१६८	सोमनाथ तिवारी	३
१६९	ज. के. गुप्ता	३
१७०	ज. कृ. तिवारी	३
१७१	शे. तु. गुप्ता	३
१७२	गि. बो. लिचडे	३
१७३	व्यं. अं. राऊत	३
१७५	प्रभा खोटपाळ	३
१७६	मालती नाचपाडे	३
१७७	सिंधू फडणवीस	३
१७८	इंदुमती मामजोशी	३
१८०	सुधा वेखंडे	२
१८१	अंबादास नागभीडकर	३
१८२	अण्णा चौधरी	३
१८४	एकनाथ डांगरे	३
१८५	केशव खाडे	३
१८७	गणपत कास्टे	३
१८८	गो. ह. मुडे	२
१८९	ज. ह. वोढाले	३
१९१	ना. सो. विधाते	२
१९२	ना. वि. वनकर	३
१९३	पु. मा. लोणवले	३
१९४	पां. आ. ठाकूरवार	२
१९५	वा. सा. वरारकर	३
१९६	भा. चिं. नरडेवार	३
१९७	भा. बा. वनसोड	३
१९८	म. ना. चवरडाले	३
१९९	रा. शि. तिरनकर	३
२०१	रा. नी. नलगुंडवार	३
२०५	रा. बा. वनकर	३
२०६	शां. म. पाटील	३
२०७	शं. ल. आमटे	३
२०९	शा. ना. कत्तुरवार	३
२१४	कु. इन्दू साखळकर	३
२१५	कु. उषा धर्माधिकारी	२
२१६	कु. कमल दादिलवार	३
२१७	अजाब पोटरकार	३

२१८ अरुण सिंगोटे ३
२१९ आनन्द भोंत्रे ३
२२० केशव गुंडावार ३
२२१ कृष्णा डफ ३
२२३ गजानन शिंदे ३
२२७ दत्तू लंके ३
२२९ दादा वैनलवार ३
२३० दिगंबर मुळे ३
२३१ नामदेव तिमांडे ३
२३३ नारायण तिवारी ३
२३४ नेमा मुजवंले ३
२३५ पांडुरंग मुडे २
२३६ बाजीराव गावडे ३
२३८ बापुराव मुसळे ३
२३९ बापुराव वोबडे ३
२४० बापुराव ठाकरे ३
२४१ भाऊराव निकम ३
२४३ मनीराम आंबटकर २
२४४ माधव देवढे ३
२४६ मुकुन्द बूट ३
२४७ मोरेश्वर चौधरी २
२४८ यशवन्त अलोणी ३
२५१ रामभाऊ वरूटकार २
२५२ रामराव सोनुले ३
२५३ वामन हरवुडे ३
२५४ वासुदेव गडकरी ३
२५५ वासुदेव कुवडे ३
२५६ विनायक वखरे ३
२५७ शरद सिंगोटे ३
२५८ श्रावण धोटे ३
२५९ श्रीराम सावरकर ३
२६१ सोभागमल डुंगरवाल ३
२६२ हरिश्चन्द्र कटारे ३
२६३ लक्ष्मीकान्त सिगरू ३
२६६ राजेश्वर देशमुख ३

२७० ताराचन्द कांकरिया ३
२७१ हनुमन्त महाजन २
२७२ वासुदेव वनकर ३
२७३ त्र्यंबक देशमुख २
२७४ साहेबराव वेलोकर २
२७५ लक्ष्मण हिवराळे २
२७६ शालिग्राम भेले ३
२७७ हरिकिसन अहल ३
२७८ प्रभाकर वैद्य १
२७९ सुधाकर राऊत ३
२८२ कृष्णकुमार पानी ३
२८३ प्रभाकर बोरकर ३
२८५ हरिश्चन्द्र धकाते ३
२८६ श्रीपत विसेन ३
२८७ हरि डोंगरे ३
२८८ हिरालाल क्षीरसागर ३
२९१ गोपीचन्द राऊत ३
२९२ म. खल्लीलुल्ला २
२९५ बा. चं. कावळे ३
२९६ बु. ग. वैद्य ३
२९७ पी. रा· जामनेरकर ३
२९८ तु. के. एलकर ३
२९९ ग. ल. वाघमारे ३
३०० वा. ल. सांभारे ३
३०२ सु. पां वाल्पांडे ३
३०४ के. तु. धार्मिक ३
३०७ रा. जं. मानकर ३
३०९ भा. व. धामणकर ३
३१० म. गं. दाढे ३
३१३ चिं. म. टोपले. ३
३१६ जी. तु. सांवल ३
३१८ चं. ग. सातपुते. ३
३१९ बाबुलाल तिवारी ३
३२३ व. मो. चिचोले. ३
३२४ कृ. रा. डफरे. ३

३२६ कु. मन्दा डहाके. ३
३२७ प्रमिला धर्माधिकारी ३
३२८ दशरथलाल जोशी ३
३२९ ना. गो. चौधरी. ३
३३१ भा. ग. ठोमरे. ३
३३४ दे. श्री. खवले. ३
३३६ भी. ना. मासडे. ३
३३७ राधावल्लभ बागडी. ३
३३८ ड. म. भेले. ३
३३९ के. ह. भुताड. ३
३४० विमल खरे. ३
३४१ दि. रा. वंजारे ३
३४६ ना. स. मोरे ३
३५० श्रीकृष्ण मानकर २
३५१ भा. म. सोनवणे. ३
३५२ वै. आ. देशमुख. ३
३५३ कृ. स. झांबारे ३
३५५ चं. के. तागडे. ३
३५७ ना. कृ. देशमुख ३
३५८ रा. पुं. वानखेडे ३
३६१ वि. वा. उंबरकर ३
३६२ अे. वा. इतापे. ३
३६४ वा. खु. सरनाईक ३
३६५ वि. मा. खरात. ३
३६६ श्री. वा. वाकडे. ३
३६७ गो. दे. देशमुख. ३
३६९ भु. खं. इंगळे ३
३७० दि. त्र्यं. तांबट ३
३७१ रो. या. पडघाण ३
३७३ भो. ज. वाहेकर ३
३७४ म. त्र्यं. वाघ ३
३७५ को. व्यं. पाटील २
३७६ ज. ला. खंडागळे ३
३७७ पुं. वि. राजपूत ३
३७८ बा. तु. गायकवाड ३

३७९	ब. पं. टेंभुर्णे.	३
३८६	नलीनी देशपांडे	२
३८७	कुन्दा कुळकर्णी	३
३८८	मन्दा काशीकर.	३
३९१	सिंधू देशपांडे	३
३९३	दि. गं. होले.	३
४०२	ताराचंद लाहोटी	३
४०९	वा. कृ. वंजाळकर	३
४१३	श्रीकिसन जयस्वाल.	३
४१५	अ. वि. प्रधान	३
४१६	न. खु. पाचडे.	३
४१७	कु. पद्मावती नवाथे	२
४१८	कु. मालती पिंपरीकर.	३
४१९	रामराव लेकुरवाळे	३
४२०	कु. लीला गणकर	१
४२२	म. पां. बारड.	३
४२३	वा. डो. हिवाळे.	३
४२४	वि. सी. अकर्ते	३
४२६	शंकर भूते	३
४२७	प्रभाकर जगताप	३
४२८	मनोहर कुबडे.	३
४३०	सिस्टर मारी सॅलेट	२
४३१	„ मारी सिल्व्हिया	३
४३३	आशा देशपांडे.	३
४३४	इन्दू महतकर.	३
४३५	इन्दू दासरवार.	३
४३६	कमल वोधनकर.	३
४३७	कुसुम पुराणिक	३
४३८	सौ. कौसल्या पेंदाम	३
४३९	गोदावरी नालट	३
४४१	तारा घाटे	३
४४४	मंजुळा सातपुते	३
४४५	रत्नमाला शेंदरे	३
४४६	लीला रोहणकर	३
४४७	वत्सला घोटकर	३
४४८	वत्सला झूटी	३
४४९	विजया देशपांडे	३
४५१	विमल गंग्रस	३
४५२	शकुन्तला चौधरी	३
४५४	सिंधू टवलारे	३
४५५	सिंधू वितोंडे	३
४५७	बा. उ. बानुबाकुडे	३
४५८	भु. पु. विधळे	३
४५९	म. ड. खर्चे	३
४६१	र. ह. अडसोल	३
४६४	सुमन वर्णेकर	३
४६८	वन्सी जाणूजी तायडे	३
४७४	केशव आलकरी	३
४७५	नारायण धनरवादे	३
४७८	रामभाऊ धुळे	३
४८०	शंकर काळे	३
४८१	शंकर पुं. काळे	३
४८२	श्रीराम आसलकर	३
४८३	प्रभाकर तलारवार	२
४८४	म. ज. ठाकूर	२
४८५	तारा आवदे	३
४८७	कुसुम कुलकर्णी	३
४८८	जानकीराम खूमकर	३
४९२	सुधाकर सदावर्ते	२
४९४	विमल पळसोदकर	३
४९५	सुमन पांडे	३
४९६	व. कृ. ठाकरे	३
४९८	के. भि. देशपांडे	२
५००	प्रभाकर नाईक	३
५०१	राजहंस हनवाडीकर	२
५०२	र. ज. धरमकर	३
५०३	नलिनी सदावर्ते	२
५०६	कमल पांडे	२
५०९	निशा कुळकर्णी	२
५११	शेषराव ठाकरे	३
५१४	मधुकर देशमुख	३
५१८	किसन धुंदळे	३
५२१	व. त्र्यं. जोशी	३
५२२	अशोक गुंडावार	३
५२३	कुंडलिक काटेकर	३
५२४	विष्णु विडवई	३
५२५	बबन इंगळे	३
५२६	दगडाप्पा देवकर	३
५२७	मारुती खराट	३
५२८	बळीराम गोरे	३
५२९	पुंडलिकराव घुगे	३
५३०	नारायण मोरे	३
५३१	आयाजी गायकवाड	३
५३२	मधुकर वांडे	३
५३३	गुणवंत घुगे	३
५३४	श्रीकिसन मानधणे	२
५३६	प्रल्हाद गायकवाड	३
५३९	सखाराम गोरे	३
५४१	किसन कागणे	३
५४२	गुणवंत जोशी	३
५४३	देवराव वांगर	३
५४४	गणपत सोभागे	२
५४७	सुखलाल जोरेवार	३
५४८	यशवंत जोशी	३
५५०	लक्ष्मीकान्त जोशी	२
५५१	भगवन्त शिंगवेकर	२
५५२	कु. उषा बुजोणे	३
५५३	कु. शकुन्तला बापट	२
५५५	बापुराव काकडवारी	३
५५७	सुधाकर पाठक	३
५५८	अनन्त आकरे	३
५५९	अ. रसीद शेख अमीर	१
५६०	दादा चावरे	३
५६१	कृष्णा भुगावकर	३
५६२	मालती देशमुख	३

५६३ अ. बशीर कुरेशी	३	५७२ सुधा पतकी.	३	५७९ वसन्त कराडे.	२
५६४ सुधाकर गिजरे	३	५७३ पुष्पा कप्तान	२	५८२ राजाराम गजभिये	२
५६५ पुष्पा राका	२	५७४ मालिनी पटवर्धन	३	५८४ सदाशिव काळे	२
५६६ लीला दर्भे	३	५७५ सिंधू जोशी	३	५८५ स. द. महाजन	३
५६७ नलिनी पटवर्धन	, २	५७७ मन्दाकिनी कोठे	३	५८८ कु. निर्मला रत्नपारखी	३
५७१ शान्ता नालमवार	२	५७८ शालिनी खानोलकर	३	५८९ मनोहर कोल्हे	२

परीक्षा क्र. ५८६ व ५८७ चा निकाल सुरक्षित.

परिचित परीक्षा, परीक्षाफल ऑगस्ट ५४

गुणानुक्रमें	श्रेणी
१ कु. नलिनी चिखलीकर (हिंगणघाट)	२

१ ग. ला. राठी	३	२० वसन्त गोडे	३	४४ शंकर गानू	३
२ ज. भि. इंगळे	३	२१ शामराव ठोंबरे	३	४५ रमेशचन्द्र मोहरे	३
४ गो. शि. भिडे	३	२२ भिकमचन्द जोशी	३	४७ कु. पुष्पा देशपांडे	३
८ कु. अनसूया सुतवणे	३	२४ कु. मन्दा रावळे	३	५४ जगन्नाथ नाईकवाडे	३
९ कु. उषा दीक्षित	३	२९ रामराव देशकर	३	५५ मधुकर आग्रे	३
१० कु. नलिनी चिखलीकर	२	३१ प्र. अं. सदावर्ते	३	५७ कु. उषा जोशी	३
११ कु. नलिनी वणीकर	३	३२ रा. ना. रेडकर	३	५८ कु. उषा आदेवार	३
१२ कु. पुष्पा घुई	३	३३ डिसोझा कुस्तारमेत	३	५९ कु. कुसुम पंडित	३
१३ विमल घरोटे	३	३४ वि. पुं. आकलेकर	३	६१ कु. सुधा खोल्कुटे	३
१४ कु. सिंधू मुलमुले	३	३६ कमल पावगी	३	६३ रहीमखां पठाण	३
१८ पुरुषोत्तम पांढरे	३	३९ प्र. भी. चौधरी	३		

साहित्य-स्नातक [बी. ए. समकक्ष (पदवी) परीक्षा] परीक्षाफल ऑगस्ट ५४

(गुणानुक्रमें)	श्रेणी		
१ पुरुषोत्तम बोरखडे (रासेगांव)	२	३ ता. सी. पाटील (वेळा)	२
२ शा. त्रि. अभ्यंकर (जबलपूर)	२	४ प्रभाकर देशपांडे (रासेगांव)	२
		५ त्रिंबक कापसे (रासेगांव)	२

१ सं. स. होकम	३	४ ता. सी. पाटील	२	११ त्रिंबक कापसे	२
२ उ. आ. ठोलदास	३	९ श्री. र. भाटे	३	१२ श्रीराम चौधरी	२

१३ भाऊराव चांदूरकर	२
१४ प्रभाकर देशपांडे	२
१५ हरिश्चन्द्र निवळकर	२
१६ गणेश सदाशीव	३
१७ पुरुषोत्तम बोरखडे	२
१९ कु. सुमन सोमण	३
२३ कमल पाठक	३
२४ कुसुमावर्ती नावलेकर	३
२५ प्रर्मीला देशपांडे	३
२६ सौ. पुष्पा आगटे	३
२७ प्रेमा ओक	३
२९ सुमन अभ्यंकर	३
३० गो. वि. साने	३
३१ प्र. द. वेडेकर	३
३२ शा. त्रि. अभ्यंकर	२
३३ शि. कृ. खोत	२
३४ रमणलाल नवगजे	३
३५ नी. रा. इंगळे	३
३६ अंबु देशपांडे	३
३९ विनायक मासोदकर	३
४२ सं. ब. भोयर	३
४४ सौ. सुलभा पराडकर	३
४५ कु. मालती अलोणी	३
४७ सौदामिनी जामदार	२
५० कुसुम टेंभेकर	३
५१ मधुकर तांबोळी	३
५२ चन्द्रशेखर गुप्ते	३
५३ बापुराव पवार	३
५५ प्रभाकरराव हिरदे	३

साहित्य विनीत (दुरुस्ती) पुढील विद्यार्थी उत्तीर्ण झाल्याचे घोषित केले जात आहे.

२९० शो. ल. कोल्हे	३
३२० शं. रा. बोडणकर	३

विदर्भ साहित्य संघाचे उद्देश आणि गरजा

१. विदर्भ साहित्य मंदिराची इमारत पूर्ण करणें व नाटयगृह बांधणें.

२. वि. सा. संघाच्या परीक्षांना व्यापक आणि सर्वोपयोगी स्वरूप देणें.

वि. सा. सं. चें मुखपत्र युगवाणी आर्थिक दृष्टीने स्वावलंबी करून उत्तरोत्तर त्याचें स्वरूप सर्वांगीण करणें.

४. वि. सा. सं. च्या वतीने दुर्मिळ ऐतिहासिक, शैक्षणिक व वाङ्मयीन ग्रंथांचें प्रकाशन.

मराठी भाषेच्या हिताचें प्रतिनिधिक स्वरूपाचें कार्य करणें,

मराठी-प्रेमी जनतेने तनमनधनाने विदर्भ साहित्य संघाला मदत करावी अशी नम्र विनंती आहे.

'युगवाणी' सदस्यांना विनामूल्य. ★ सभासदत्वाचें वार्षिक शुल्क फक्त तीन रुपये

हें मासिक श्री कुंडलराय मोहेकर यांनी अशोक मुद्रणालय, धर्मपेठ, नागपूर येथे मुद्रित केलें व श्री ना नेने, अध्यक्ष, वि. सा. संघ यांनी संघ-कार्यालय, उत्तर अंबाझरी रस्ता, नागपूर येथे प्रकाशित केलें

अनुक्रमणिका